


کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۲۶
فرمانروایان


کتابخانه مجلس شورای ملی		
مکتبہٴ اعلیٰ فی علم الایمویل		
مؤلف	موضوع	شماره ثبت کتاب
فران	تاریخ	۶۴۵۷۹

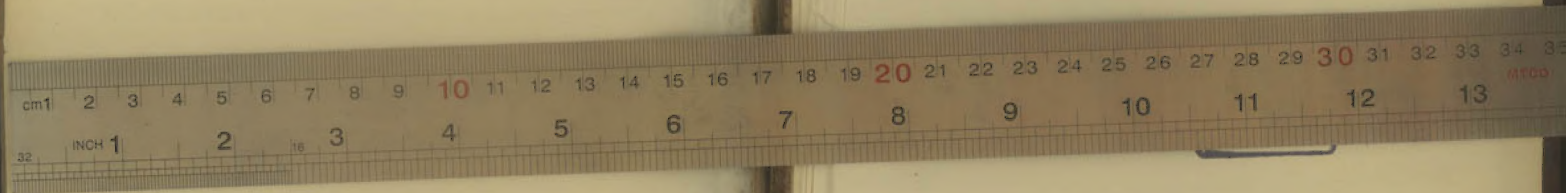
بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۵۸

بازرسی شد
۳۶ - ۳۲

کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۲۶
۱۳۰۲

کتابخانه مجلس شورای ملی		
مکتبہ السُّلْطَانِیَّة فی مَدِیْنَةُ اَلْمَدِیْنَةِ		
مؤلف	موضوع	شماره ثبت کتاب
شماره ثبت ۴۶۵۸		۶۴۵۷۹



کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۴۶۵۸

1

100



1/2

20

4

4267



شماره

79

کتابخانه ملی ایران
۴۲۵۸

الحمد لله الذي جعل في الدنيا
 ما لا يحصى من النعمان
 والحمد لله الذي جعل في الآخرة
 ما لا يحصى من العذاب
 اللهم صل على محمد
 وآل محمد

من ممتلكات الحفيد
 عبد القادر بكي
 سلم الله

كتاب
 نهاية النشوء في علم الأصول

من تأليف
 الإمام العلامة الإمام شيخ الاسلام
 جمال الدين والدين الاسنوي
 رحمه الله ونفعنا والمسلمين ببركته
 وبركاته شعلوهم في الدنيا والآخرة
 آمين آمين



الحمد لله الذي جعل في الدنيا ما لا يحصى من النعمان
 والحمد لله الذي جعل في الآخرة ما لا يحصى من العذاب
 اللهم صل على محمد وآل محمد
 آمين آمين

الحمد لله الذي جعل في الدنيا ما لا يحصى من النعمان
 والحمد لله الذي جعل في الآخرة ما لا يحصى من العذاب
 اللهم صل على محمد وآل محمد



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حمد ايها النعمة وكما في
 منزلة ولا حول ولا قوة الا بالله توكلت عليه. الحمد لله الذي مهذا مولد
 شريعته بخاتم النبوة الذي لا يذوقها الا نبي. وايدقوا ايها النبي العزري.
 وشيئا دركا لها بالاجماع المصنوع من الشيطان. ان غفوي. واعلمنا ما
 بالاعتقاد من العيان والخيال والجلي. وادفع طرايقها بالاختصاص في
 في الاعتماد على السبب القوي. وشرع للتصديق عن مرتبتها
 استقامت هو لها قايما. وصلاته على نبيه سيدنا محمد المبعوث الي
 الغريب والبعيد الشريف والذي يكل اليه واجتاهوا ولا فضل سبي
 وفرد على **وقيل** فاصول الفقه على عظيم قدره. ومبين شرفه
 ونحوه. اذهو قاعة الاحكام الشرعية. واساس الفتاوى العرفية.
 التي بها اصلاح الخلق مناسكا ومعادا. ثم ان اكثر المشتغلين به في
 هذا الزمان قد اقتصر امرهم على المنهاج للامام العلامة قاضي
 القضاة ناصر الدين البيناري رضي الله عنه لكونه صغير الحجم كثير العلم
 مستغذب الالفاظ. وكنت ايضا من زواره وندريه فاستغنى
 الله تعالى ووضع شع عليه موضع لغايبه متبعين مكاربه مجز ولا دلة
 معرو لا سيكته كاشف عن اشارته باحث عن اشراره. منبهنا فيه على
 امور اخرى مهمة. اخذها ما يروى عليه من ذكر الاشياء التي لا حجاب عنها
 او عنها جواب ضيق. الثاني التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في
 النقل. الثالث تبين مذهب النابغ بخصوصه في الشافعي مذهب
 امامه في الأصول فان غلطت بالمسئلة فيا وقع من كتب الشافعي كالاثر
 والاشلا والامالي ومختصر المزني ومختصر البوطي نقلتها منه بلفظها

اللفظ

غالبا

د ٨

ابو اسام الحارثي
رسم الله اجمعين

عالمنا بيننا للكتاب الذي هو فيه ثم للباب وان لم اظفر بها في كلامه عز وجل الى
 ناولها منعة الراجح ذكر فائدة التاخير في موضع مذهبنا في المسائل المتخارجة
 الى ذلك الحامس التنبيه على المواضع التي خالف المصنف فيها كلام الامام وكلام
 الامير وكلام ابن الحاجب فان كل واحد هو لا يوافق في الشيء بل اخذ به
 لظهور لا يخطئ كلام احدهما ولا يثبت عليه الثاني السادس ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع الاصولية واهله المصنف فاذا ذكره مجردا عن
 الدليل غابا السامع التنبيه على كثير مما وقع فيه الشارحون من الغفلات
 التي ليست مطابقة وقد كنت قصدت التصحيح بكل ما ذكره ومنه فرائد
 الاستعانة بها بطول لكثرة حتى رايت في بعض زواجر المشهور ثلاثة مواضع
 يكسبها بعضها فذلك اضر عن كثير من النامس التنبيه على قوايل اخر
 مستحسنة كقول غريبة وانحاء نافعة وتواعيد مهمة الى غير ذلك مما
 ستره ان شاء الله تعالى واعلم ان المصنف رحمه الله اخذ كتابه من الجاهل
 للفاضل تاج الدين الاموي والفاضل اخذه من الجاهل للامام فخر الدين الرازي
 والمصنوع الاستدلال من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالبا احدهما المتفق
 لمجة الاسلام الغزالي الثاني العمدة لابن الحارث البصري حتى رايت
 نقل منها الصفحة او قريبا منها بلفظ او سببه على ما قيل انه كان يخطها
 فاعتمد في شرح هذا الكتاب راجعة هذه الأصول لئلا يادرك جنبه
 الصواب والعقولة والمنقول وحرفا على ايرادها فيه على وفق زياد
 قابلية فانه ربما خفي المقصود او تبادر عنه في بعض ارجحة امثل هذه الأصول
 المذكورة ولما ترك حمد في تلخيصه وتحريره فاني حمد الله تعالى شرفه فيه
 خليا من المعاني والعوائق منقطعا عن القواطع والعلايق فصار هذا

الشرح عدة في الفن غوما وعملة في معرفة مذهب الشافعي فيه خصوصا
 وتلك في شرح هذا الكتاب وسعت سعي في ايجاز مقابله وبذلك وهي
 وسيله لطالب العبد حيث لا يتعدى فهمه على المتبدي ولا يتعدى دراكه على المتبدي
 وسيله هاتية السؤل في علم الاصول واسهاسا لان ينفع به مؤلفه وكتابه
 وقاربه والناظر فيه ومع المتلقي عنه وكرمه امين **قال اصول** **في معرفة**
 دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال الشنفيد **اقول** اعلم انه
 لا يمكن الخوض في علم العلوم الا بعد تصورات تلك العلم والتصور يستفاد من التبريدات
 فلذلك قلنا المصنف يعرف اصول الفقه على الكلام وباحته ولا شك ان اصول
 الفقه لغز مركب من مفاتيح ومضائف التي فتحت عن معناه العنا في وهي لادلة السؤل
 للفقه وجعل ليعا ان علما على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللغوي والفقهي
 من غير ان احدهما ان اللغوي هو العلم كما في سياق في الاضافي مؤتمرا الى العلم الثاني ان اللغوي
 لا يوفيه من ثلاثة اشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال الشنفيد واما
 اللغوي فهو الدلائل خاصة ولغز اصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللغوي لان
 جزءه لا يدر على خبره فاما ان تصورنا قلناه وعلمت ان اصول الفقه مركب فاعلم
 ان معرفة المركب توقف على معرفة مفرداته فكان ينبغي له ان يذكر تعريفه لاصل تعريف
 الفقه قبل تعريفه لاصول الفقه كما فعل الانام في الحمول والامير في الاحكام وغيرهما
 مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلذلك ذكر اول تعريفهما
 ثم نفوذ الى شرح كلامه فتقوال لاصل المعنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح
 فاما معناه اللغوي فانه لفظ اوي على ان احدها ما يبين عليه غيره **قال** **اقول**
 للشرع يعرف في شرح العملة فاما المحتاج اليه **قال** الانام في الحمول والمنعجه
 صاحب التعديل ثانيا ما يصدق على الشيء **قال** الامد في الاحكام ومنه السؤل بغير اما

منه

منه الشيء **قال** صاحب الحامل فاما معناه الشيء **قال** بعضهم واووب هذه
 الخود هو الاول والاخير **واي** في الاصطلاح فله الربعة معان احدها الاول
 كقولهم اصل هذه المسئلة الكتاب والسنة اي لبيان ما منه اصول الفقه ام ارك
 الثاني ان الرجل كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند السامع هي الحقيقة
 الا لبيان الثالث القاعدة المستقرة كقولهم لاجل المسئلة المتكلم على خلاف الاول
 الرابع الصورة المتيسر عليها على اختلاف مذكري المعيا في نفسها والاصل
 واما الفقه فله ايضا معنيان لغوي واصطلاحي فالاصطلاحي سياتي في كلامه
 المصنف واما اللغوي فله الانام في الحمول والمنعجه هو فهم عرض التكلم
 من كلامه **وقال** الشيخ ابو اسحاق في شرح البيع هو فهم الاشياء الدقيقة والعيال
 فثبت ان السؤل فوينا **وقال** الامد هو العلم وهذا هو العنوايت فقد **قال**
 الجوهري الفقه المصنف يقال فقهت كلامه بكسر الفاء افتقه بفهمها في الضام
 اي فهمت فهم **قال** السنة تعالفا هو لا يكون لا يكون يفهمون حديثا **وقال**
قال تافقه كثيرا **وقال** **قال** تعال **وقال** تعال ولكن التفتون مستبحه **وقال**
 علمت ذلك فلنرجع الى شرح كلام المصنف **فقول** **قول** معرفة كالمجس
 دخل فيه اصول الفقه وغيره والفرق بيننا وبين العلم وجهان احدهما
 ان العلم يتعلق بالنسب ويضع النسبة شئ الى اخر ولهذا نقدر الى
 متفعلين بخلاف عرفت فاهما وضعت المفردات **فقول** عرفت زيدا **الثاني**
 ان العلم لا يستدعي سبق جعل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال الله تعالى **قال**
وقال العالم وقد رخص جماعة من الأصوليين ايضا ومنهم الامير في
 ايكار الانكار على محوه **فقالوا** ان المعرفة لا تطلق على العلم القدير هو
 وفوقه **دلائل** الفقه هو جمع مضاف وهو فيكون المعنى فيعلم

فثبت

الأدلة المتعارضة والمختلف فيها أو جازية في خبره عن ثلاثة أشياء أحدها
 معرفة عدم الأدلة كعقوبة الفقه ونحوه والثاني معرفة أدلة غير الفقه
 كأدلة الخبر والكلام والثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد
 من أصول الفقه فانه جزء من أصول الفقه فلا يكون أصول الفقه ولا يسمى
 الثالث أصولاً لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة الأدلة
 أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة صحيحها وأن الأصول لا
 للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من الخلق فافهمه وأعلم أنه
 التغيير بالادلة صحيح لكن من أصول الفقه كالعقوبات وأخبار الأخاد
 والقياس والاستصحاب وغير ذلك فان الأصوليين وإن سلموا العمل بها
 فليست عندهم أدلة للفقه بل آثاراً له فان الدليل عندهم لا يطلق الا على
 المقتضى به وهذا قاله الأمام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه
 ثم قال وتولوا طرق الفقه ثمانية الأدلة والآراء وفوقه إجمالا
 أشار به إلا أن العترة في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من الإجمال كقول
 الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الخصال أنه أحسن من علم الفقه
 وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث على الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة الفقية
 والمتناظران يقض كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيما قاله نظره ولم
 يصح في المحصول بالاعتناء عنه فان قيل إن إجمالا في كلام المصنف لا يبيح
 أن يكون مقفولا لأن عرق لا يتعدى إلى مقفول واحد وقد جربنا لاضافة
 ولا تميز مقفولا من لاضافة ويكون معرفة إجمالا أصول أدلة الفقه لفساد
 المعنى لا إجمالا المعرفة أو من الدلائل لأنها مؤنثات وإجمالا ذكر وانعنا
 لطرفه حذف أي معرفة إجمالية لتوكيده انصافا للجواب أنه يجوز أن يكون
 وإجمالا

في الأصل جزموا بالاضافة إلى معرفة مقتضى خبره فان انتهى على حد سبب
 الاعتدالين يكون الإجمالا إجمالا إلى المعرفة وأما قوله إلى الدلائل فهو وإن
 كان صحيحا من جهة المعنى لكثرة الاعتدال لا يتبعه ويجوز أن يكون إجمالا
 ويعتبر فيه التذكير لكونه مقتضى أو بعض الشرح أن إجمالا مقتضى
 على مقتضى أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه قولنا وكيفية الاستقنا
 منها هو مجز وبالعطف على دليل أي معرفة ذلك بل الفقه من تلك
 الدلائل أي استنباط الأحكام الشرعية منها وذلك يرجع إلى معرفة
 شرائط الاستدلال كقوله النص على الظاهر والمواز على الأخاد
 ونحوه مما سياتي في كتاب التعادل والتراجع فلا بد من معرفة تعادل
 الأدلة ومعرفة الاشتباكات التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض وأما
 جعل ذلك من أصول الفقه لأن مقتضى أدلة الفقه استنباط الحكم
 منها ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد معرفة التعادل والترجح لأن دليل
 الفقه مقتضى الظن غالباً والمظنونان قابلية للتعارض محتاجة إلى التراجع
 فصار معرفة ذلك من أصول الفقه وقوله وحال التنفيذ هو مجز
 أنصافاً بالعطف على إجمالا ويعرفه حال التنفيذ وهو طالع الحكم الله تعالى فيدخل
 فيه التنفيذ والمقتضى قاله في الخصال لأن المجتهد يتفقد الأحكام الأدلة
 والمقتضى تنفيذها بالمجتهد وإشاراً إلى المصنف بذلك إلى شرائط الاجتهاد
 وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وأما كان معرفة تلك
 الشروط من أصول الفقه لا نبينا أن الأدلة قد تكون ظنية وليس بين الظن
 وتداوله ارتباط على الجواز عدم ذلك لأنه عليه فاجتبه إلى رابط وهو الإجماع
 فتضمن معرفة كل واحد مما ذكرنا من أصول الفقه ومجموعها ثلاثة فذلك

ان يلفظ الحق فقال اصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل اصل الفقه
وهذه الفقهية من جهة صاحبها ميل فقلده فيه المصنف وفيه نظر اهل جوده
اخرها كيف ان يكون اصل الفقه هو معرفة الادلة وان اصول الفقه
شيء ثاب سوا هذا لما عرفت ام لا ولو كان هو المعرفة بالادلة لكان يلزم
منه ان الفقيه باصول الفقه فقد ارا اصول الفقه وليس كذلك ولهذا
قال الامام في المحصول اصول الفقه معرفة مجتمعة طرق الفقه ولم يقل
معرفة مجتمعة طرق الفقه وذكر نحوه في التمهيد ايضا وكذلك صاحب الاحكام ومما
الخصيل وخالف في ذلك ابن الحاجب لمجمله العلم ايضا وكاملة ان جامعة
جملها الاصول هو العلم بالعلوم وطائفة عكست ثابته ان العلم
باصول الفقه ثابت لله تعالى لانه عالم بكل شيء وفي ذلك هذا العلم الخاص
فلا بد من دخاله والحد لا لزوم وجود الحد ود بذكر الحد لكنه لا يمكن
دخوله فيه لا ندخله بقوله معرفة دلائل الفقه والمعرفة لا يطلق
على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجليل كما تقدمت في السها انه جمع دلائل
كل دلائل هذا وفي اويل التيسار حيث قال في عموم الدلائل وفي اويل الكتاب الخامس
حيث قال في ذلك لا يخلو فيهما وانما صوابه ادله قال ابن مالك في شرح
الكافية الشافعية لم يكن فعال مع الاسم جبر على وزن فاعيل فيما اعلم
قال لكنه مقتضى القياس جاز في العلم المؤقت كتابا يجمع سعيه باسم امره
وقد ذكر الحاشية لفظين وكرر في ذلك ونصوا على انها في غاية الغلظة
وانه لا يقال علمها ما بعها وهو مبني على مقدرة وهو ان كل علم فله
موضوع ومسايل موضوعه هو ما يجب في ذلك العلم على الاحوال العارضة
له ومسايله هي تلك الاحوال موضوع علم الطب مثلا هو بدن الانسان لانه

يبحث

في قوله
١٨

يبحث فيه عن الاشراف للاحققة له ومسايله هي معرفة تلك الاشراف
والعلم بالموضوع ليس في خلاف حقيقة ذلك العلم اما وجها ويذكر الاثنان
وموضوع علم الاصول هو ادلة الفقه لانه حيث فيها على احوال الفقه
الحكم كونه عامة وخاصة وامرا وظهيرا وهذه الاسماء المسائل وان كانت
الادلة هي موضوع هذا العلم فلا يكون من مسايله فان قيل موضوع هذا العلم هي
الادلة الكلية حيث ولا لها على الحكم وامامنا في معرفة الادلة باعتبار
ما يرضي العام كونه عامة وخاصة وغير ذلك وهذا هو المراد لان العلم بل هو
الاولا في اعمد كرفاة المرافقة وكذا في الفقه فان تقدم خامسا ان هذا الحديث
يبلغ لا يتصور كدليل الفقه الى اخره بل هو عليه انه معرفة لفظ العلم لان العلم يتم
اليقون ونصدق ومع ذلك ليس من علم الاصول لان الاصول التصديقي لا التصوري
قال والفقه العلم بالاحكام الشرعية الكلية المكتسبة من ادلتها التفصيلية **اقول**
لما كان لفظ الفقه جزءا من تعريف اصول الفقه ولا يمكن معرفة شي الا بمعرفة
اجزائه انتاج التعريف فقول العلم جبر على فيه سائر العلوم ولما بل يقول
لم قال في هذا الاصول معرفة وفي هذا الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب العلم فيهما
وابن برهان في لوجيز لفظ المعرفة هنا وقول بالاحكام اخبر به عن
العلم بالذوات والصفات والافعال في الفقه في الحاصل وجه ما قاله ان العلم
لا بد له من معلوم وذلك المعلوم ان لم يكن محتاجا الى محل يقوم به فهو الجوهري
كالجسم وان احتاج فان كان سببا للثاني غير هو الفاعل كالضرب والشم
وان لم يكن سببا فان كان مسببا بين الافعال والذوات فهو الحكم وان لم يكن
فهو الصفة كالحرق والسواد فلما قيل العلم بالحكم كان محتملا للثلاثة لكن لا يطلق في
الصفات اشكال وذلك الحكم الشرعي خطا الله تعالى وخطا ما لله تعالى كلامة

٦

وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة ببداهة تعالى بل من إخراج
 القينات إخراج الفقه وهذا المقصود بالحد والباقي قوله بالاحكام
 يجوز ان تكون متعلقة بمحمد وفي اي العلم المتعلق بالاحكام والمراذه
 يتعلق العلم بالتصديق بكيفية تعلقها بافعال المكلفين كقولنا ان
 المسافة جارية لا العلم بتصورها فانه من مبادئ اصول الفقه فان
 الاصول لا بد ان يتصور الاحكام كاسياني ولا التصديق بتصورها
 في نفسها ولا التصديق بتعلقها فانها من علم الكلام فان قيل الا
 واللام في الاحكام لا جاز ان تكون للعقد لانه ليس ناشئ من وجود
 الله ولا الجبس لان اقل جبرل الجمع ثلاثة فيلزم منه ان العالم اذ عني
 لثلاث سائل يكون فقيرا باذنها لصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك
 ولا للعموم لانه يلزم إخراج اكثر المحدثين لان ما كامين اكا بهم
 وقد ثبت انه سئل عن اربعين مسألة فاجاب عن اربع وقال في ستين
 وثلاثين لا اذكر في الجواب التزام كوفها الجبس فان المحدث انما جمع
 الحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة احكام ان يطلق على
 العارف بها انه فقيه لان فقيرا اسم فاعل من فقه بضم الفاء ومعناه
 صار الفقه له سجيبة وليس اسم فاعل من فقه بكسر الفاء اي فقهه ولا
 من فقه بفهمها اي سبق غيره الى الفهم لما يقتضيه علم العربية ان فاسد فاته
 فظهر ان الفقيه يدل على الفقه وزياده كونه سجيبة وهذا الحق من مطلق
 الفقه ولا يلزم من بطلان الحق في الفقه فلا يلزم في الفقه عند في المشتق
 الذي هو فقيه وهذا من اجتناب الاجوبة وقد احتراز الامد عن هذا
 السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبية من الاحكام وهو احتراز حسن وقوله

الشريعة

الشريعة احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالعلم بان الواجب نصف الدين
 وبان الكراة من الجن وسببه ذلك كاطب والفدسته وعن العلم بالاحكام
 اللغوية وهو نسبة امر الى اخرها ليجاب او بالسلب كعلمنا بقيام زيد وعدم
 قيامه والشرع هو ما تنوقف معرفته على الشرع وقوله العقلية
 احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العقلية وهو اصول الدين كالعلم
 بكن الاله واحدا سمعا بغيره او ذلك امثله الفقه على تاقالة الامام
 في المخصوص واقترع عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة ملائمة
 انه اذا وجد فقد وجب عليه العقل بمقتضاه والاقناع بموجبه ومقتضى
 للعقل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص اذ انا وجب على الامام
 حده وهو من الفقه وقوله المكتسب احتراز به عن علم الله تعالى
 وعلم ملائكته بالاحكام الشرعية العقلية وكذلك علم رسوله الخاص
 من غير اجتهاد بل بالوحي وكذلك علمنا بالامور التي علم بالضرورة وكوفها من
 الدين كوجوب الصلاة الجس وسببها جميع هذه الاستيالات
 بفقه لا نفا غير مكتسبة هكذا ذكره كثير من السراخ وما قالوه
 في غير الله تعالى في نظر متوقف على تغيير المراد المكتسب ولا ذكوله
 السيد في المخصوص ولا في مختصراته وانما وقع في عين التقييد بان
 لا يكون معلوما من الدين بالضرورة فانه لا احتراز
 عن نحو الحسن كما تقدم وفيه نظرا ايضا فان اكثر علم الصحابة انما حصل
 بسماحهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضروريا وحديثا
 فيلزم ان لا يسمى علم الصحابة فقه وان لا يسمى فقهيا والاول
 ان يقال احتراز بالكتسب عن علم الله تعالى وبقولهم من ادلتها عن علم

٧

الملائكة والرسل الخاضعين والوجوه المكتسبة في كلام المصنف مرفوع
 على الفقه الاحكام لان الاحكام لا تكون مؤنثة والمكتسب
 مذكور وان علم الله تعالى وعلم القلديز ان على المدعي هذا التقدير
 ولا يخبر بانما قاله وذلك لان المعلوم للقلديز انما في نفسه مكتسب
 من ادلة تفصيلية فان المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة الى
 العالم به بل عطفه بقوله مكتسب وهو مبني للمعول فاذا ما
 فاذا علم الحجة بان الاختصاص النصف للانية الكونية واخبر به
 القلديز ان المتقدم علميا اكتب غيره من دليل تفصيلي
 واذا صدق ذلك صدق ما به للمعول فيقال علم واستا مكتسبا
 من دليل تفصيلي وهكذا يقال في علم الله تعالى فان البار على
 محكمه وذلك الحكم موصوف بأنه مكتسب فيقال بخصا قد
 اكتبه وقوله من ادلتها التفصيلية اعترض به عن العلم
 المتعبد للقلديز المتأهل بالفقهية فان المتقدم اذا علم ان هذا الحكم
 افق به الفقه وعلم ان ما افق به الفقه فهو حكم فحقه علم بالضرورة
 بالضرورة ان ذلك حكم الله تعالى فحقه فحقا وامثاله علم باحكام
 شرعية غلبة مكتسب لكن الامر ادلة تفصيلية بل من دليل اجلي
 فان المتقدم لا يشترط على المسئلة بل دليل مفصل يخصها بل دليل
 واحيد يعبر جميع المسائل هكذا قاله الامام في المحصول وغيره
 وتابعد على صاحب الفاضل وصاحب التحصيل وفي الحد نظر
 من وجوه ملحدوها ان تعريف الفقه بانه العلم يقتضي ان تكون
 اصول الفقه هو ادلة العلم بالاحكام لا ادلة الاحكام نفسها

باطل

باطل لان مذلول الدليل الحكم لا العلم بالحكم الثاني انه لا يحل ان
 يريد بالعلم على الجواهر او ما هو اعترافنا من على القلوب فان
 اراد الاول فهو عليه اجاب لنية وتكرير الزمان او المستوي
 فالعلم من الفقه وليس من على الجواهر وان اراد الثاني فهو على
 اصول الدين فانه ليس يفقه مع انه قل بالقلب ولو قال الفقهية
 كما قال الاموي في اجاب الحاجب كان تلخص من الامور الثالث
 ان العلم يطلق ويؤاخر به الاعتقاد الجازم المكمل بل دليل لا يتقف
 عليه وهذا هو الصلح عليه ويطلق ويؤاخر به ما هو اعترافنا
 وهذا شعور فان اراد الاول لم يحسن الاختيار من القلديز قوله من
 ادلتها التفصيلية لعدم دحوله في الحد لان ما عند المتقدم يسمى
 تقليد الاعيان فان اراد الثاني لم يوفقوا للقيام على الحكم
 عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع ان هذا
 الحد ليس منافع لان تصور الاحكام الشرعية الى اخره صدق عليه
 انه علم فاما اذا العلم يقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك فليس
 يفقه بل الفقه العلم بالنظر في العلم التصوري **قال** قيل
 الفقه من باب الظنون قلنا الجنب لا اقلن الحكم وجب عليه
 الفتوى والعلية للدليل القطع على وجوب اتباع الظن فالحكم
 مقطوع والظن في طهية **الاول** هذا اعترافنا على الفقه
 او زعمنا اني ابو بكر الباقلاني وتقدمه موقوف على مقدمة
 ان الحكم باشران كان على امور جازما متلقا بل دليل فقولنا العلم
 كعلمنا بان الالة واحد وان كان جازما متلقا لغير دليل

التقليد كاعتقاد العام ان المعنى سنة وان كان
 جان من غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما
 كثر فاهم فرب وان لم يكن جان فانظر الى المصير
 الطريق فقال لك وان ترجع فالطريق الراجح ظن والمرجح
 وهو اذ اعترفت ذلك فلتراجع الى تقرير السؤال
 فنقول الفقه مستفاد من الادلة الشرعية
 فيكون مطلقا وذلك لان الادلة الشرعية ان كان
 مختلفا فيها كالاستصحاب ففي لا تنفذ الا الظن
 عند القائل بها والمتفق عليها بين الامة هي
 الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاما
 القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن واما الاجماع
 فان وصل اليها بالاحاد فتلك كذلك ووصوله بالتواتر
 قليل جدا او بقدره فنقد صحيح الامام في المحصول
 والامور في الاحكام ومنهم من الشك انه واما
 السنة فالاحاد منها لا يفيد الا الظن واما المتواتر
 فهو كالقرآن مشتهر قطعي ودلالة ظنية لتوفيقه
 على نفي الاحتمال امت عشرة ونفيها ما يثبت
 الا بالاصل والاصل بعينه الظن فقط ويتغير
 ان يكون فيه شيء مطلقا لولا انه سيكون مضرا
 الدين وليس يفقيه على ما تقدم في الحد
 فالفقه اذ مطلقون لكونه مستفادا من الادلة

الظنية

الظنية وان كان ظنيا فلا يصح ان يقال الفقه
 العليم بالاحكام بل الظن بالاحكام واجام
 المصنف باننا لا نسلم ان الفقه ظني بل هو قطعي
 لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلاً الانتقام بالنس
 حصل له مقدمة قطعية قطعية وهو قولنا
 انتقام الوضوء مطلقون والى هذه المقدمة
 اشار المصنف بقوله المجتهد اذا ظن الحكم ولنا
 مقدمة اخرى قطعية وهو قولنا كل مطلقون
 العمل به واليهما اشار بقوله وجب عليه
 الفتوى والعلم فينبغي انتقام الوضوء
 يجب العلم به وهذه النتيجة قطعية لان المتكلمين
 طاعتان اما الاولى فلا لها جدلية ان يقطع
 بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه
 واما الثانية قولنا كل مطلقون يجب العمل
 به فهي ايضا قطعية لما قاله المصنف وهو
 قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن
 وللمؤمنين الامام ولا يختصير كلامه ما اراد
 بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون
 فيه فقال بعضهم هو الاجماع فان الامة قد
 اجمعوا على ان كل مجتهد يجب عليه العمل بما
 والاقتناء بما ظننه وفيه نظر فان الاجماع ظني كالتقدم

وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك ان الظن هو الظن لا يخرج
من الاحتمالات كما قد رآه فيكون الظن لمقابل المرجوحا وحينئذ
فاما ان يقال ان المرجوح ما قيل من ارتفاع التيقنين او يؤول بالظن
المرجوح وشكوه وهو خلاف صريح الظن فتعين القول بالظن المرجوح وفيه
امتناع فلو انما يجب العزبه او يقتضيه اذا ثبت بدليل يقطع ان كل
فعل يجب ان يتحقق حكم شرعي وليس كذلك بل يجوز ان يكون عدم جوبه
مستبعدا عن الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الاصلية كما له
قبل الاجتهاد وكذا له عندنا كذلك قوله والظن في قوله اشار
بدلالة الى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مطلقا وكله
مطلقا يجب العزبه فانه قد وقع التفرع بالظن في محمول الصغرى
وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التفرع بالظن
فاجاب عن ذلك بان العزبه في كون المقدمة قطعية او ظنية انما
هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية
وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين
او ظنيين او كان احدهما قطعي والآخر ظني ولا شك ان النسبة
الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من
الثانية هو وجوب العزبه وكلاهما مطلقا لا يشاء فلا يصير مع
ذلك وقوع الظن فيها لاشك واقع في الطرف الموصل الى النسبة التي
مؤهل الى الحكم فان مقتضى القياس وجميع اجزائه مما هو مؤهل طريق
الى الحكم فتبين حينئذ ان الفقه كله متطوع به بهذا العمل ولهذا
قالوا انما هو كذا قاله العراقي في شرح المحصول وفي هذا

التعريف

التعريف المذكور لكنه مقتضى غاية نظر من وجوه اخرى ان
المقدمات لا يرقى اليها كما لا يستلزم ضرورة وقد قيل الصغرى
انها غالبة على ظن المجتهدين فيستحيل ان يكون ذلك في الحكم في ذلك الوقت
مقتضا ايضا لاجتماع التيقنين الثاني انه انما هو الدليل
على الظن بوجوب القول بما عليه ظن المجتهدين وهو غير المتكامل
لا يلزم من الظن بوجوب القول بما عليه ظن المجتهدين انما هو الدليل
على الظن والنزاع فيه لا في الاول فان قيل المراد وجوب القول لا
يستقيم لانه يؤول الى فساد الحد لان قوله في الفقه هو العلم بالحكام
لا يدل على العلم بوجوب القول بالحكام لا قطعية ولا ظنية ولا انما
ولان العلم بوجوب القول بالحكام مستفاد من الادلة الاجمالية والفتا
مستفاد من الادلة التفصيلية ولان تفسير الفقه بالعلم بوجوب القول
يقتضي احتساب الفتا في الوجوب وليس كذلك الثالث انما ذكره وان
على ان الحكم مقتضوع به لان لا بد ان العلم بالادلة لا يقتضي ان العلم
اذ التمس فاطع وليس بغيرها فكلما لم يقطع ولا يتعكس في المص هو
الثاني وهو كون الفقه معلوما وانما اقام الدلالة على علمه بقليل
الفتا **قالت** ودلالة المتفق عليه في الامة الاجماع والكتاب
والسنة والعتايش ولا بد للاصول من تصور الاحكام الشرعية
ليتمكن من اشتقاقها ونفيها لا اجزأ وتبيناه على مقدمة وسبعة
كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومعلقا بها وفيها بابان
أقول ادلة الفقه تتقدم المتفق عليها بين الامة الاربعة
والتي تختلف فيه فالمتفق عليها اربعة الكتاب والسنة والاجماع

والقياس وما ذاك كالاستصحاب والصلح المصلحة والاحتياط
 وقيل لكل ذلك اخذ بالامل وغيره مما ينبغي في مختلف فيديهم
 معلوما كان المتصور من هذه الدالة هو الاستنباط الاحكام بالانبات
 نارة وبالشيء لغزى بحكمه على الوجوب لا للمذهب وعلى التبيان
 للمحل بعد الذكر الصفة والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فرع عن
 فتصوره احتاج الأصول الى تصور الاحكام الخمسة وهي الوجوب
 والنهي والتحريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحق والبر
 كائيا في نظر المصنفين هذا الكتاب على ثقلية وسعة كتب فاشا ويقول
 لاجرم رتبة الى وجه ذلك وتقريره ان اصول الفقه كقوله عبارة على المقارن للام
 معرفة ولا يلزم الفقه الاجازة ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة فقه الاستنباط
 فاما لا يلزم الفقه فقد لما حصة كتب منها اربعة للاربعة المتفق عليها بين الامية
 والماتس المختلف فيها وانما كيفية الاستفادة وهي الاستنباط ففقهنا
 الكتاب السادس في التقادير والبراهين والاحتياط في الاستنباط ففقهنا
 الا السابع في التاخير ايمان الاحتياط الى الكتب السبعة ومنه المصنفين الستة
 التي في الادلة والتمريض على كتاب الاجتهاد لا للاجتهاد ويقوقف على الادلة والتمريض
 فبعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للادلة على كتاب الترجيح لان
 الترجيح من اصول الادلة هو مشاوعها ففقهنا وقدم الكتب الاربعة التي هي الادلة
 المتفق عليها على الكتاب المعقود للاطراف المتكافئة فيها القوة المتفق عليها وقدم
 الكتاب والستة على الفاعل لانه فرع عنها وقدم الكتاب على الستة لانه اصلها
 ولما وجه الاحتياط الى المقدمة ولما تقدم من ان الحكم بالاثبات والنفي وقوف على القوة
 فلا يلزم ذلك احتاج قبل القبول في اصول الفقه المعقودة معقودة للاحكام واستغناء

الدراب

الاحكام

الاحتياط وهو افعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف قبل المقدمة
 متعلقة على ما بين الاول والحكم والثاني فيما لا يبرر الحكم منه وذكر في الباب
 الاول ثلاثة فتوى الاول في تعريف الحكم والثاني في اقسامه والثالث
 في حكمه وذكر في الباب الثاني ثلاث فتوى الاول في الحكم والثاني في الحكم
 المحكوم عليه والثالث في الحكم برب واما الفصل الثالث في بيان ذلك
 فله وجهان ان يكون في اصول الفقه وما ذكره بعد فقهنا في اصول الفقه
 والتمريض هذا الكتاب لانه لم يعمل في المقدمة ولا في الكتاب الا ان يقال الصبر
 في تبيينه عايد الى العلم لا الى الكتاب وبه بعد وقوله المتفق عليه بين الامية
 اشار به الى ان الحكم الفقيه في هذه الاربعة الستة اربعة في النظام في الستة
 فلا يبرر بمخالفة الواقع في الاجماع ولا مخالفة الفقه النظام في الستة
 الدهرية في الكتاب الستة على اقله ففقهنا في اصول الفقه وقوله لاجرم
 وبقائه في اقرار الاسماء بارة عن الممارضة الثلاث كما تقدم بطله ولعل ان
 التمسك لا بد منه في بناء على ذلك اذ اوردنا في هذا الترتيب فاصول وقوايه انما
 بزيادة ان كاد في القرآن لان من قول الله تعالى في سورة النور والتمريض
 بغير كتب والذي يقرها هو فاعلمنا بزيادة لا تفصل للمعاينة لانه في
 ليس من حروف مقدرة وقوله على تقديرية الماد بالتمريض ما تنوع في
 المباحث الالمانية كالجور في الصحاح فتدبر في الجبيل بلسان الالمانية
 فيجوز هنا الوجهان نظر الرضوخ المتيقن في **ال** الباب الاول في
 الحكم وفيه فتوى الاول في تعريف الحكم خطا جديا في المتعلق بانفاله
 المكلفين بالاعتقاد او التغيير **اقول** في الخطا في تعريف الخطا في
 وخطا في أي وجه اللفظ الذي في الشيء وهو تحت رتبة فخطا في

١١

علم

هو الوجه وخطاباً فيه تعالى الوجه بما افادنا المتعذر او في حكمة لكن
مراؤهم من خطاب الله تعالى هو ما افاد وهو الكلام الثاني لانه الحكم
الشعري لان وجهه اذ لان الوجه ليس حكم فليطلق الصدق وان لم يحاط به
على الجواز باب الحقائق الصدق على اسم المتعذر فانها قد افاد الله تعالى
خرجت من الحقائق وعلى الاخر وهذا التعديل لا ذكره في الحق ولا في الحق ولا في
التحصيل لعدم ذكره صاحب الحاشية في تفسيره عليه المصنف وهو الصواب لان قول
القائل بغيره اقل من الوجه في معنى ان الوجه صادق وعليه فان قيل ان هذا صحيح
وهذا الوجه لكن قوله عليه السلام كذا قاله من الوجه ان الله عليه السلام وبطله
والاجماع والمعايير وقد افاد الله تعالى في قوله ان الحق هو خطاب الله
تعالى لطلقاته من الاربعة معرفة لالسننات وتعلموا من سيد اسم الخطا في كلام
في الاثر الذي ذهب اليه الخلق من غير ترجيح قال الترمذي في سننه احمد
العدل الحق لله لا شيء وذلك ووجهها في الخطا والخطا في اللغة لا تكون الا خطاباً
خطاباً وقد يفهم من ذلك خطاباً بين شيوا كاستمره وقد افاد الله تعالى
الا ان اعتبر عليه بالاشواق على صنع خطابها الحق وقابل اللهم وكلام المصنف ووافق
القائل بالحق لانه قد افاد الله تعالى في الخطاب والحكم فلهذا كان الخطاب حكم
منه في غير النعم والحدود وهو مخالف لقوله الحق بانها الحكم في غير النعم
الخطا في ذاته لا كبرية كقوله تعالى انه لا اله الا هو وعي الحق هو
بالجماد ذلك لقوله تعالى في سورة البقرة ان الله تعالى
مع ذلك الحكم لا يفرق بينا في الاكلين بل في استله الحق في الحكم يتفق الحكم
علم الحق والاشواق على ابي طاهر ان الحكم ثابتا في كل قول باطل الا ان الحكم
ان الله تعالى في قوله ان الله تعالى في قوله ان الله تعالى في قوله

100

بکاف

[illegible]

11

11

11

والا فلا بد ان هذا لا يعم بالوجه المطلق لعمومه على الجنس وقد عرفت بان الاطلاق في المطلق لا يعم
 التحدّد قد يكون باعتبار الجمع بالجمع والاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دواهم الترابيع
 فيخرج من هذا الحد كثير من الاحكام الشرعية كفساد العبيد وخصوصا في جملة ما فيها
 وتاب عليها والعجوة حكم شرعي ومع ذلك فانها متعلقة بفعل غير المطلق الخاص او دونه
 التفتوا في التحليل فقال ان هذا الحد يفرق منه الدور فان المطلق من تعلق به حكم شرعي
 فلا يعرف الحكم الشرعي الا بعد معرفة المطلق لانه الخطاب المتعلق بالفاعل المميز ولا بد
 المطلق الا بعد معرفة المسمى الحكم الشرعي لانه بمن يطلب به علم الشرع واجاب الاصل
 في شرح الموصول بان المراد بالخطاب البالغ العقل وهو ان يرفعان على الخطاب فلا دور فيه
 نظرا لانه غاية الحد لانه المطلق من تمام به التميز وهو الاطلاق ولا بد من تعلقه ولا بد
 لعدم وصول الحكم اليه **قال** المتكلم في خطاب الله تعالى فدم عذقه والحكم حادث لانه
 توصف به ويكون منه فعل العبد وسلامه لم يولد له بالانتماء وحرمته بالانتماء وايضا
 فوجب بانه لا يرد ما فيه الفاسد ومحبة البصير ونسبها خارج عنه وايضا في التورود
 وهو ساقى العود **قال** اوردت الموقر على هذا الحد الذي لا يحتمل ان يكون له اسوة لحدها
 ان خطاب الله تعالى فدم والحكم حادث وانما كان الحد قدما والاعتراض حادثا لم يصح ان يقولوا
 الحكم خطاب الله فلما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانه كما يكون به وذلك لان
 خطاب الله هو حكمه ودرجه من الكلام فدم والى هذا اشار بقوله عذقه واما حد من الحكم
 فالدليل عليه من ثلاثة اوجه احدها انه توصف بالحروف فتكونا حلت فيه بعد ان لم يكن
 حلا ولا فاعل من الاحكام الشرعية وقد وصفه بانه لم يكن وكان ذلك لم يكن فاعل من احداث
 واليه اشار بقوله لا بد من وصفه ان لا يعم موصوف بالحديث الثاني ان الحكم يكون منه
 الفعل العبد فلو كان هذا او يخلو من الحكم شرعي وقد وجدنا حصة الوحي الذي هو فعل العبد
 وفعل العبد حادث وصفه بالحديث الذي انا متعارفة للموصوف او متاخره **قال**
 واليه اشار بقوله ويكون منه فعل العبد **قال** ان الحد الشرعي يكون محلا لفعل العبد
 لم يولد له بالانتماء وحرمته بالانتماء على الاوجه والطلاق على القوم

والانتماء بالانتماء وان كان لا يعم بالوجه المطلق على القوم والطلاق على القوم
 ما واد **قال** المصنف هو الاجاب والسؤال والطلاق في قول الراجح طلق وانما بالحدود فان
 الحد جازم بطريقه الاول لان الموصول اما مقارن لحدوده او متاخره عنها واليه اشار بقوله
 وهو الاصل اي ويكون الحد محلا لفعل العبد **السؤال** الثاني ان هذا الحد غير جامع
 لافراد الحد ودوامه لان خطاب الراجح **قال** هو الشرعي شيئا او شرعا او متاخره خارج عنه
 لانه خطاب فيه ولا يغير في ذلك موصوف بالحدود وهو قول الراجح **قال** التمسح جبا
 للطلاق فان علم شرعي لا يملكه الا من السامع ولونه موجبا لطلبه في ولا يغيره ذلك
 ودوم في الشرع والى انما عرفت بان قوله بالحدود في قوله الشرعي في السامع هو قوله ومنها
 ناسخه النسخة للسلام والبيع اي لو كان ما قدم من العجوة فانها حكم شرعي لا يستغنى ذلك
 من الشرايع ولا ينافي لطلبه ولا يغيره شرعا العجوة والفساد ايضا لانها السؤال
 المالك وما ساقى العود **قال** المتكلم في هذا الحد في اوهام موصوفه للحدود اي لانه
 والمقصود من الحد ما هو التعريف بكون الشرع يدور في الحد **قال** فلما لم يولد له
 ولم يولد له الحد لا يستغنى بالحدود بالحدود بالانتماء والطلاق في قوله شرعا
 لانه لا يملك للسامع والواجب عليه اعداؤه الحكم لا يولد له من ماله في تمام اقطار الفعل
 والترك وبالعجوة اوجه الاستغناء والاعطال حرمته والحدود في اقسام الحد ولا في الحد
قال اجاب المصنف من الاعتراض الاول وهو قوله قد يكونون ان الحكم هو الخطاب
 من المطلق ودم والحكم حادث ما لا بد من ان الحكم حادث بل هو قديم وحينئذ يصح قولنا
 الحكم خطاب الله اما قولهم في الدليل الاول على حدوده ان الحكم موصوف بالحديث فتكونا حلت
 بعد ان لم يكن فليس ذلك لان معنا قولنا الخطر قد تم ما يابى الحسول هو ان الله تعالى قال
 الاول اذن للملان ان يطا فلا بد من ان يجرى افعالها وانما **قال** واذ كان هذا معناه فيكون
 ما لا بد من ان يجرى في الامور وجوب القبول والاجاب **قال** وحينئذ فتكونا حلت العود بعد
 انه تعلق بالحكم بعد ان لم يكن فالموصوف بالحديث انما هو التحق والى هذا اشار

الحدود

لخص ان الدم على الواجب الموسع والواجب المقيّد والواجب على التخيير من وجه دون وجه والدم
على الواجب المقيّد والختم والواجب على العين من وجه فذلك قاله مطلقا اي سواء كان
الدم من بعض الوجوه او من كلها فلم يذكر ذلك لغيره من ترك صلاه الجنائز شيئا لا يثبت
غيره بها فقد تركه واجبا عليه مع انه لا يرد ايقال له الا في ايات بواجب مع انه لو تركه
لم يرد وانت قد قلت ان الواجب ما يرد عليه تارة فلما ذكره في التخيير اذ هو الاعراض لانه
وان كان لا يرد عليه من هذا الوجه فيرد عليه من وجه اخر وهو اذا تركه هو وغيره وبما صار
الحكم جامعا للواجب الموسع والواجب المقيّد والواجب على التخيير وعبر عنه الامام في المحصول
والختم بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحقيق في صاحب المحصول اياه بقوله مطلقا
فتبعه المصنف وهو احسن من عبارة الامام لان التخيير لا بد ان يخرج اضدادها والتخيير
بالضيق يخرج ما يرد من وجه فيلزم ان يخرج من الحد اخر الواجبات وهي المضيقة
والختم وفروض الاعيان لا يرد من وجه فيخرج التسع ولو على بعض الوجوه بزيادة الواو الثاني
ان مطلقا عليه الى الترخيص والتخيير تركا مطلقا يدخل التخيير والموسع وفرض التخيير فانه اذا
ترك فرض التخيير لا يثبت وان صرف انه ترك واجبا وذلك الا في ايات بالواجب مع انه
لو تركه لزم وانما ياتى اذا حصل الترخيص المطلق اي منه ومن غيره وهذا في الواجب المقيّد
والموسع ويخرج فيه ايضا الواجب الختم والمضيقة وفرض العين لان كل ما يرد الشخص عليه
اذا تركه وحده دم عليه ايضا اذا تركه هو ونفس **قوله** ويراد هذا الفرض اي الفرض والواجب
عند امتداد فان وقالت الخفية ان هذا التخيير يوجب قطعي مثل الجواب والسنن المتواترة فهو
الفرض الصلاه الحسن وان ثبت جبريل فليخرج التخيير والقياس فهو الواجب وشكوه ما لو تركه
فانهم قالوا ان الترخيص شرعيه او غير شرعيه فليس للشرع ما يفتيه وان كانت
اصلا عليه فلا مشاحة في الاصطلاح فان المحصول والتخيير **قوله** والدم وبما صار
فاعله ولا يرد تارة وسمى سنه وناقله **قوله** المندوب في اللغة هو الدعوى اليه قال المحروري
يقال ندبه لا مرفا فانه له اي دعاه له فاجاب فلا يشك ان لا يرد ان اشاع حين يرد من الغنايات
عليه قال بهننا فسمى المندوب بذلك لانه الشرح اليه واصلة المندوب اليه في موضع في عرف حرف

ج

محلان فله ولا يتغير من قبل المردود والمباح واما التخيير فخرج الاول مستويا وهو الثاني وهذا
التقرير اعتمد فان طائفة من الشارحين قد فرطت على غير الصواب **قوله** الثالث قيل
الحكم اما سبب او سبب كحل الزنا سببا لا يجاب للحكم الزاني فان ارجح بالنسبية
الاعلام الحق وتسميتها حجة لفظي وان اريد التاثير في اهل الزنا فالحادث لا يورث
في التخيير ولا يورث في الفعل فحيث توجب الحسن والقيم وهو باطل **قوله** هذا
تقديم التخيير باعتبار صفة عارضه وهي كونه على وجهه ولا واختلاف الناس في التخييل
بهذا التقسيم فذلك الاصطفا في شرح المحصول عن الاشاعره وهو مقتضى كلام صاحب
المحصل فان عبارته قاله الخفية اول القابل من غير من يرى ان الاسباب
الشرعية مرتبته تجعل الشارع وقال الا في شراح الجواب ان هذا التقسيم للعتق له والادب
فانه قد تقدم نقل عنهم والاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشهد بهذا الاختلاف
ففيه للمعول فقال في الحد وعبره المحصول والتحصيل قالوا الحكم وحاصله ان طائفة قالوا
ان الحكم لا يرد بالاعتصاف والتخيير قد يرد جعل شيئا وشروطا وما نفا وشروطه
بالزاني فقالوا انه تعالى في الزاني جعل احد هاجل الزنا سببا لا يجاب الحد وهذا حكم
شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لحيث جعل الشرع
هو حجة سبب وانما يجاب الحد عليه وهو الحكم المستبني اذا اقر هذا فاعلم
ان تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس
الزنا وقد صرح به هوجب قال جعل الزنا سببا فان ذلك تصريح بتبيين احد هاجل
ان الزنا سبب والثاني ان جعله كذلك هو المستعالي واذا كان السبب هو الزنا فلا
يمكن جعل من الاحكام بل الذي يوجب جعله منها وهو الذي قد صاحب هذا التقسيم
اغما هو الجعل وصحة نفسه فتصوابه ان يقول اما سببي او مسبب وقد صرح به صاحب
المحصل فقال السببية من احكام الشرع **قوله** فان اريد بالسببية اي يجعل الشرع الزنا سببا
لا يجاب الحد هو كونه اعلاما ومعرفة له هو في الزنا فيه وانه يجوز ان يقول الشارع متى
رايت انسانا زني فاعلم اني اوجب عليه الحد لكن تسمية السببية بالحكم من باب الصلح

ج

الجور فاسخ التغيير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف فقول ما يرد على الفعل الذي يرد
فاعله والفعل جنس **قوله** يخرج به المباح فانه لا يرد فيه ولا يرد **قوله** فاعلم خروج
بالحرام والمردود فانه يخرج به المباح والمرداد بفعله هو المصادق من الشخص ليم الفعل
المعروف والقول نفسانيا فان اولسانيا فدخل الادوار القلبية والنسبية وغيرها
من المندوبات ولا يكون الحد غير جامع **قوله** ولا يرد تارة يخرج به الواجب فان لا يرد
فان هل فرض التخيير يخرج فاعله ولا يرد تارة مع انه فرض ولهذا احتجنا الى دخاله في
الحد الواجب فان تقدم كان ينبغي ان يقول مطلقا وذلك ايضا حصل الجواب والواجب
للموسع قلنا قوله ولا يرد فان لا يرد للوسع لانه يرد في سياق النبي اذا افعل ما كانت
نعم يدخل في الحد فله انه تعالى مع انه ليس مندوبا الا ان يقال محل الفعل على خلاف
وهو غايه الحد وسمى المندوب سنه وناقله قاله المحصول ويسمى ايضا مستحبا وتطوعا
ومرغبا به واستحسانا ومنهم من يرد هذا بقوله حسنا **قوله** والحرام ما يرد شرعا فاعلم
والردوه ما يرد تارة ولا يرد فاعله والمباح ما لا يرد فعله ولا يرد مع ولا يرد **قوله**
المندوب ما يرد على الفعل الذي يرد على غيره من المندوب **قوله** والدم بغيره من المندوب
والمندوب والمباح فانه لا يرد **قوله** شرعا اشارة الى ان الدم لا يخرج الا بالشرع على خلاف ما
ماراه المعنوله **قوله** فاعلم احتج به عن الواجب فانه يرد تارة والمرداد بفعله هو المصادق
من الشخص والفعل هو المندوب في المندوب والتميم وفيه بها من الافعال المحرمة وكذلك
الحسد والحد وعين من الاعمال القلبية والحد ان يقول هذا الحد يرد عليه الحرام المندوب
من يقول به وهو الاشاعره والحد عنهم الامري وغيره فيقول مطلقا قاله في
حد الواجب قاله المحصول ويسمى الحرام ايضا محصية ووسيا وبها وسر حرامه وهو
عليها من الشرع **قوله** والمردوه ما يرد على الفعل الذي يرد تارة والفعل جنس الاحكام الخمسة
قوله يخرج به المباح فانه لا يرد فيه **قوله** تارة يخرج به الواجب والمندوب **قوله**
ولا يرد فعله يخرج به الحرام واما **قوله** في قوله عارضه للموسع في **قوله** واصطلاح ما ذكره
المصنف فانه ما كان فعل وهو جنس **قوله** لا يرد على فعله وتولد مع ولا يرد مع ولا يرد

وهو في التخيير معنى على تفسير الحد من راديه الوضع فان لا يرد في التخيير
او الوضع فقد جعله حراما شرعيا ومن حلفه فليس حراما شرعيا عن وقد تقدم ايضا حجة
في حد الحكم **قوله** وان اريد التاثير في وان اريد بالسببية التاثير على محي ان لا يرد
جعل الزنا سببا في الجواب الحد هو باطل من وجهين احدهما ان الزنا حادث واجاب الحد
فيه هو الحادث لا يورث في القدم لان تاثيره فيه يستدعي تخلف وجوده عنه او توارثه
له الثاني ان القول بالتاثير مبني على ان الافعال شتت على صفات محي هي المندوب في
الحكم والادان تاثير الفعل في التخيير دون الحسن تخرجها الى خارج وهذا هو قول المفسر
في الحسن والقيم وهو باطل وفي الاول نظر من وجهين احدهما ان الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيده
ان هذا التقسيم للعتق له لا يفيده قانون حدود الاحكام التي ما ذكره في التحصيل
وهو انه قد يرد من التاثير ولا يرد من تاثير الزنا اشاعره في حق الحكم لا في نفس الحكم
وهذا ما اجماع على ان الحكم حلت المندوب وان لم يكن من المندوب حدث فعل الحكم والتاثير حلت
فان الحادث في امر حادث **قوله** الواجب نحوه استيعاب القايه وبيانها بالطلاق
والفساد وغايه الجرايم ما اقره المندوب **قوله** ومنه قوله القايه عند القايه فاعلم
من قوله من غير محي في الاول لا الثاني والوجه في معنى ما لا يرد في سبب باسلة **قوله**
جميع الاقبح باطلا وما شرع باطل دون وصفة باطل باسلا **قوله** هذا
تقسيم اخر للحكم باعتبار ارجاع الشرع الى المندوب والفعل وعدم يرد عاين سوا
كان عاينه او معاملته فنقل غايه الشيء هو الاثر المقتصر ومنه حل الاشعاع المبيع
شلا فان تربت القايه على الفعل وبعبارة اخرى فان كان محي فاستيعاب القايه هو طلب
الفعل بعبارة غايته وترتيب وجوده على وجوده لان السبب لطلبه يستوعب ادائه
جعل الفعل الصحيح طالبا ومقتضيا لترب اثره عليه مجازا ولا يقال ان يقول المبيع قبل
القبض صحيح مع انه لا يترتب عليه حل الاشعاع وايضا في الخلق الفساد والحايه الفاسدة
شرب طهر ما اقره المندوب والعتق مع انما غير محي **قوله** واما ما لا يرد
والفساد يعني ان الفساد والبطلان لفظان مترادفان ومعناها ان لا شيء لم يستع

ج

غايت في هذا القول بان الله اي معنى مقابل له اي ما يتلوه في ان كان لا يوافق في رايه
اي مقابلة له في ذلك الجوهري والصحاح وان كان جوهري المتداول مطلقا من وجه
فان ذلك خاص ببعض احوال الفقه والصلوة والبيع وما الى ذلك وقد ذكرنا في بعض النسخ
والباطل وذكرنا في العارضة والخاصة والمطلق وغيرها وقد ذكرت في بعض النسخ
الفرق بين الصيغتين من سبوطا في باب الكاية في التفسير في ارجح هذا القول وعليه انما
المراد لما ذكرنا ان الصيغة استتبع الغاية اراد ان يفسر الغاية وهو في المحاللات عار
عن ترتيب اثارها عليها قاله في المحصول ولم يذكر في المصنف هذا الكتاب في اشارة اليه
في اول الباب حيث قال والمعنى ان الصيغة بالحد الانشراح والباطل من حرمته ولما في العبادات
يعني حرمته قال المتكلمون موافقة الامر وقال الفقه سبوط القضاء وافية الخلاف فظهر
فيما يصل على الظاهر اي وبيانه انه محدث صلافة صحيحة على اي التفسير لموافقة الامر اذ
الشخص ما عدا من صلى بغيره من سواها من محله او مطلقا و فاسد عند الفقه فظهر لعدم
سقوط القضاء فان قيل اذا لم يفسر له انه محدث فواضح لانه لا قضاء عليه وليس له حرم فيه
وان قيل يجب القضاء عند الفقه في التفسير بالحد ايضا فان قيل في المحصول فواوجه
الخلاف فثبت الخلاف في اطلاق الاسم ومن شبهه عليه القرائي ويخرج على الخلاف صلافة فانه
الظهور ان اذا امر بها وفي تفسيرها صحيحة او باطل خلاف لا يجب الشاخي حاشا الامام
في النهاية فليس والمتري في باب الامان من التمهيد وجرمين وينا عليها لو حذر لا يفي الى ان
تفسير الفقه لا يقتضي صلافة التفسير في المحصول لعدم الما والتفسير لشدة البرود وواضع
الجواب على غرضه ويؤيد ذلك فانما يصح مع وجوب القضاء وايضا فانه يوصف بالصحة
والاجزاء لا قضاء لها **قوله** وابو حنيفة سمي عن ان النخبة من فرائض القاسد والباطل
فقالوا ان الباطل هو الما بشرع باصلا ولا وصفه جميع الملائحة وما في بطون الامم فانما
الحل واحد غير مشروط بالنية وليس امتناعا لغير عارض والفاقد ما كان اصله مشروعا
ولكن امتنع لغير عارض بوجوبه بالدرجتين فان الامم قابلة للبيع وانما امتنع لاستعمال
الحجابين على الزيادة وافية هذا التفسير غير ان المشتري بذلك المبيع في الشري القاسد

دون الباطل **قوله** قال الجوهري الملائحة ما في بطون الامم الواحدة ملتقى من قوام لغت
بضم اللام والمجوز من جن **قوله** والاجزاء هو الاذا الحاق بسقوط التعبدية وقيل سقوط
القضاء ورد بان القضاء جبري لم يجب لعدم الوجوب فليس سقطا وانما يتلوه سقوط القضاء
به والحد على المجلول وانما يوصف به وجوبه لا يمتثل وجوبه في الصلافة الحرفة وورد الوجوه
قوله معنى الاجزاء عدمه قريب من معنى الصيغة والاعلان بالانكسار المحصول فذلك استغنى
المصنف عن ايرادها بتقسيم وذلك ما عتقبت التفسير المذكور للصحة والباطل وبين الاجزاء
والصحة فرق وهو ان الصيغة اعم لانها تكون صفة العبادات والمعاملات والاملاجات لا يوصف
بالا العبادات فثبت الاذا الى الايمان من قولهم اذيت الدين اي ايتته ومنه قوله تعالى
فليؤدوا لذي اليمين ايمانه فيدخل فيه الاذا المعطى عليه والقضاء والاعادة فوضا فان اذيتا
واذيتا بعض الشارحين ان القضاء الاعادة لا يوصفان بالاجزاء لا اعتقاده ان المراد
بالاذا هو المعطى عليه وهو مطلق وقد صرح في المحصول بلفظ الايمان عوضا عن لفظ
الاذا فدل على ما قلناه ان المصنف تبع في هذه الجاه صاحب الجاه **قوله** الحاق
سقوط التعبدية الى سقوط عليه وذلك ان جميع شروط الشرايط وشرطه في الملائحة
والحرمه به عا ليس كذلك وقال في المحصول ان القول هو ان الايمان به في سقوط
التعبدية في الاجزاء اعم الاشارة الى الايمان بما يفي وهو الصواب لان الانشراح
هو مدلول الاجزاء قاله الجوهري في الصحاح والمجوز في الشيء **قوله** وقيل سقوط القضاء
نصا في التباين والاجزاء هو سقوط الصا في نفس نطقه في الصيغة عنهم والحوادث على
هذا القول الخبير بالاستطاف لا بالسقوط وهو عار صاحب الحاصل ومن الجاه **قوله**
المصنف في اطلاله ووجه من استنباطه ان الكلام على حد الصيغة احدها والله
اشاره قوله ووجه ان المصنف لم يحد ويصرح من وجه الاول وعله انصهر في المحصول
والحاصل والحصل وغيرها ان الصا لم يحد ام جدد فاذا امر بالسار بالمعاده
والمرام بصاها في ما فاتها ووصف الا اجماع ان المصنف لم يحد لعدم الوجوه
وهو الامر الجديد واد الترتيب لانه لا سبط لان السقوط وقع عن الموت المقرر

ان الموجب للصا هو روح الوهب من غير الايمان بالعمل فاذا ان العمل في الوهب على
وجه واحد وجد الاجزاء ولم توجد وجوب الصا لعدم الوهب على وجه واحد
الاجزاء ولم توجد وجوب الصا لعدم الموجب له وهو روح الوهب واد المصنف
وجوب الصا لانه لا سبط لا بسقوط التي وقع **قوله** وياكم معاين
سقوط الصا هذا هو الوجه الثاني من الوجوه المذكورين لعل بها نفس الاجزاء
بسقوط الصا ومنه ان الحكم اها القيا معاين سوط الصا بالاجزاء فتتولون هذا
سبط صا ولاه احدا وعله غير المعاول فيكون الاجزاء غير السوط فكيف تتولون
انه هو لعل ان هول لا يلزم من قوله انه لا يصح التعريف به لان هذا التعريف
رسمي والرمي يكون باللائحة المأهبة والامر غير الملزوم واعلم ان الامام في
المحصل والمحقق استدلل هذا الدليل على الحق ما قاله المصنف قال
ولا نأمل وجوب الصا لعدم الاجزاء وعله غير المعاول فيكون وجوب الصا
مغايرا لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التحصيل وما قاله المتناولي لان دعوى
الصا ليجاد الاجزاء بسقوط القضاء هو انما ثبت المعايير من القضاء وعدم الاجزاء
فثبت المعايير في غير موضع دعوى الانجاب لكن المقصود ايضا حاصل لان دعوى
يجاد الاجزاء وعدم الصا يلزمها الجاه عدم الاجزاء والقضاء وقد ابطال الامام
بائيات المعايير من عدم الاجزاء والقضاء فبطل الملزوم الذي هو المدعي وهو
يجاد الاجزاء وعدم الصا فان ثبت لم يعدل المصنف عن قول الامام
لانه انما ابي له لانهم قائلون قلنا كفي لحيث وهو انه لو قال لا نأمل سوط
الصا بالاجزاء لان يرد عليه ما اورد هو عليه وهو ان سوط الصا يستدعي
مع انه غير ثابت فاستدل الى التباين لتمام اطلاق هذه العباين وهذا لا يرد على عاين
الامام لانه على وجوب الصا لعدم الاجزاء ولا عكس في انه في اثبات الاجزاء وجوب
الصا وهذا هو السبب لا يجب الامام التخليص في ابطال الدعوى باللام وقد
وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فانه قال لا نأمل سوط الصا بالاجزاء وكما

استعبره على غير محل النزاع فاقى مطابقا وقع في اعتراض لخر والمصنف سلم من
الاعتراضين فانه ابطال الدعوى بالمطابقة لا بالامام فاصح الامام وسنده الى الفقهين
من السؤال الوارد على صاحب الحاصل وهو ان محاسن الخبايا التي غفل عن شأنها الشارحون
وهو كبرجلا واستمر ان شاء الله تعالى وانما يوصف به وجوبه يعني ان الذي يوصف
بالاجزاء او عدمه الاجزاء هو القول الذي يمتثل ان يقع على جرحين احدهما معتد به شرعا
لانه سبقي الشرايط المحتسب فيوصف بالاجزاء والاخر غير معتد به لا يستفاد
شرط من شروطه فيوصف بعدم الاجزاء الصلافة والصوم والجم وما الذي لا يستفاد
الاجزاء جمعه واخر فلا يوصف بالاجزاء عدمه تعرفه ان تعالي فاذا ان معرفة بطون
فلا كلام وان الجوهري في اطلاله يعرفه غير مجزئ لان الفرض انه لا يعرف ذلك
ايضا رد التوجيه لانه انما ان يردوا الى الوجود اولاً فان ردها فلا يلزم والا فلا راد الله
هنا قال الامام في المحصول وتبعه عليه صاحب المحصول ثم المصنف وهو المعروف بجميع
والثاني رد التوجيه فلا لان الوجود اذا جرح عليه لسند وجوبه فلا يجزئ في رد عليه
مختلف فاذا اجمعه عليه ففصل ان رد التوجيه محقق في جميع الصايات والصايات في حكم
حدود صاحب الحاصل **قوله** الحاسن العبادات ان وجهه في وقتها المعين ولم يسبق باذاعتل
فاذا والا فاعادة وان وقتها يورد وجوده في سبب وجوبها فقضاء وجب اداؤه
بالظن المترددة قصدا او لم يجب واسن قصوم المسافر والمريض اذا امتنع عن الصلاة
التام او شؤوا عاصوم الحايض ولو على الحلق لانه لا يحل في الشرايط فيصير عليه
فان عاش وقيل في اخره فقضاء عند القاضي اذا عذر المحجة اذا لا يجره بالظن اليه بخلاف
قوله هذا التفسير اخر الحكم باعتبار الوقت المشروط للعبادة وحاصل ان العبادة
امان من لها وقت معين اي مضبوط بنفسه حدودا للظن ان لا يان لم يزل لها وقت
معين فلا يوصف بالادا ولا بالقضاء سوا ان له سبباً في تحيقه وسجود الصلاة والجماد
للمسافر واستمال الامر اذا قلنا انه على النور او لم يكن في الصلافة المطلقة والاداء وقد توقف
بالاعادة على ان يثبت السبب على نوع من الخلل فتداركوا ولم يتعرض المصنف ولا الامام

لعل القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلوا اما ان يفتح في وقتها او قبله او بعده فان وقت
قبل وقتها حينئذ حوزة الشارع فتسقط تجديلا باخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف
ايضا ولا الامام لهذا القسم وان وقتها فان لم يتبين بان وقتها انما يتبين بالاعتناء
مثله على نوع من الخلل فهو الا اذا اراد المصنف بالاداء المدبر او الامعاء الشريكة
والاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل
له وقتا معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من غير الغوات الى رمضان السنة الثانية
فلا بد له فيه فان قضاها مع احد الاداء لم يثبت عليه فينبغي ان يزيد أو لا ينقص
وقتها المعين ولا يجزئ في غير ذلك لان هذا الوقت المعين وقت تأجيل الاول ايضا
فانه اذا وقع بعده في الوقت كانت اداء مع صلواته لم يفتح في وقتها بل الواقع هو البعض
قوله والآية وان سبقت بالاداء المفضل فهو الاعادة بالقليل المأمور بها
والجواب ان قوله بعد الايمان بها يخرج عن الخلل كتركه النبي صلى الله عليه وآله في هذا الخبر
بالجماع فندركه فانه يكون قضاؤه في وقتها مع انه اذا وقع في وقتها وهو الحرام الجواب
انه انما يكون الحركه وقتا اذا المحرم به احراما صحيحا فاما اذا الحرم به فانه يتعين عليه
ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام اخر ولم يرد من ذلك فوات وقت الاعوام به ولا
ناذا اقتضى الخلل فعله بعد ذلك فيكون قضا الفوات بخلاف من اتبع غير معتقده
وقد سلوا هذا المسئلة ايضا اجنبه في الصلاة فقالوا انه اذا احرم بالصلاه
واضددها ثم اتى بها في الوقت فان يكون قضا يترب عليه جميع اجزاء النقصا
لغوات وقت الاحرام بالاجزاء اقرناه من اشاع الخروج نص على ذلك في الخبرين
في تأجيله والتوجه التمهيد والروايات في الحرام في باب صفة الصلاة والخبر على
النبي وقد ذكرته مبسوطة في التناقض الكبير المسي بالمراتب وهو الحال الذي
لا يستحق عنه ولا نقر هذا كلام الاصولي لا ينافيه فيكون عليه **قوله**
ان وقتها بعد اى وان وقت الاعادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا
او موسعا فانه في الحصول ووجد فيه اى في الوقت سبب وجوبها فانها تكون

قضا

على اقسام اربعة كون ادائه واجبا بالظهر المتروك قضا بالاعادة وانما لا يجب ادائه
ولكنه فان سكره الصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن ايضا لعله امر منه
الفضل فصلا النائم والمضي عليه في رمضان من اول الوقت الى اخره لان القضا في الاجام
مستحيل فلا يصح العمل بها لانه جمع بين المتقين ولما من جهة الشرع كسوم
الحايض فان المانع من صومها هو التسرع لا العقل **قوله** ولو ظن الحائض اني اخره
اد اظن الخلف انه لا يعيشر الى اخر الوقت الموسع فتصير عليه الوقت اتفاقا وجوبه عليه
التأخير اعتبارا بابطنه وصوره ذلك ان يطالب اوليا الدم مثلا باستيفاء القود
من الجاني فيجسسه الامام او ناسبه ويحضر الجاني ويأمره بقتله ومثله ايضا اذا
اعتاد ثلث الهراة ان ترك الحيف بعد مضي اربع رعات بشرايطها من وقت الظهور
فان الوقت يتصير عليه ناس على امام الحرمين في النهاية والجلال على صدارة
الاستخاضة اذا تقرر ذلك فان عصى ولم يفعل فاتفق ان اوليا الدم عنوانه اوليات
الحيف ففعله في وقته الاصل لمن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضا عند
الظن اني بكر لانه اوقع بعد الوقت المضيق عليه شرعا واداءه حجة الاسلام
المتزالي لانه واقع في وقته المعين بحسب الشرع واما ظنه فقد تبين خطاؤه فلا
اعتباره **قوله** السادس الحجة ان ثبت على خلاف الدليل احدى فرضه حجة
الميتة المفقودة والقصر والفطر للسافر واجبا ومندوبا ومباحا والا فخره
قوله ههنا تقسيم آخر للحكم بالماركونة على وفق الدليل او خلافه وحاصله
ان الحكم ينقسم الى رخصة وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل والسهولة
والرخصة في الامر خلاف التشديد ومن ذلك رخصة السجود اذا يسر وسهل
تسكين الحاء وحكي ايضا ضمها واما الرخصة في لغة الفقهاء هي ما لا يملك
وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل احدى فرضه
جنس وقوله الثابت اشار الى ان الرخصة لا بد من دليل والا لزم ترك العمل
بالدليل السالم عن المعارض فيه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن دليل لم يكن ثابتا

بل

قضا وبخلافه ما اذا مات في عتقه وليه فانه خون قضا لا صرحوا به لوقوعه بعد وقته
الموسع اذا توسع قد يكون بالحر وقد يكون بغيره **قوله** ووجوبه سبب
وجوبها مردود من وجوب احدها ان التواضع يقتضي على مذهبهم مع انه اخرجها بالشرائط
سبب الوجوب ويدل عليه ايضا انها توصف بالاداء والاعادة فاقضاء فلهما منه
قسم الجاهد وهي اعين من القرض والنقل ولم يتسم اجابده بغير وجوبها ويرد على ايضا
صلاته الصبي بعد وقتها فانه مأمور بالقضا **قوله** ان دخول الوقت هو السبب في
الوجوب وقد ذكره عن قوله والقضا يتوقف على السبب لا الوجوب فيقول قوله
مخاير الالحاق في شموله ايضا مع مضي الوقت فان كان مراده انه لا يوصف بالقضا
الا ما كان ادائه واجبا فهو فاسد لانه سيصح به بعد هذا التعليل بوجوبه وقد وجب
التحصيل ما وقع فيه المصنف قال وان ادب خايج وقتها المضيق او الموسع
سميت قضا ان وجد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سلمان من هذا
الاعتراض وقوله لان الامام ذكر في اول التقسيم ان الوجوب اذا ادرك بعد
خروج وقته المضيق او الموسع سمي قضا ولم يذكر في ذلك ثم قال بعد ذلك
وهناك ان قد ذكر الاول ثم قال الثاني ان الفعل لا يسمى قضا الا اذا وجد سبب
وجوب الاداء مع انه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يتمتع عقلا وتارة يتمتع شرعا
الى اخرها قال فلو ادرك ان القضا هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقديم
سبب الوجوب ولين عبر بذلك راد على من قال ان القضا يتوقف على الوجوب فضم
المصنف الثاني الى الاول حاله الاختيار وعطف عليه ولذلك صاحب التحصيل فانهما
انه قيد آخر في المسئلة وهو على بلا شك نعم كلام الامام يوم ان التواضع لا يقتضي ولكنه
لا يرد عليه فانه ذكر في اول التقسيم ان الاجابة توصف بالاداء والقضا والاعادة ولم
يخصها بالوجوب ثم قال فالواجب اذا ادرك وقته سمي اى الى اخرها قال فلهذا ان
ذكر الواجب من باب التعليل فقط وقد وقت اعلا طرعا للتيسير من الشرح في هذه
المسئلة فاجنبها واعلم ما ذكرته **قوله** وجب ادائه الى الخوض يعني ان القضا

على الثابت بغيره **قوله** في خلاف الدليل لا يجوز في حاله الله تعالى في الكل والشرب
وبغيرها فاذ ابي رخصة فانه لم يثبت على مذهبهم دليل على سبب الاداء الاجنبية
واطلق المصنف الدليل ليشمل اذا كان الترحص بجواز الفعل على خلاف الدليل القضي
الحكم كالميت وما اذا كان يجوز الترك لما عي خلاف الدليل القضي الوجوب
كحياز الفطر في السقوف واما على خلاف الدليل القضي للميت كترك الحائض بعد
المطر والمريض ونحوها فانه رخصة بلا نزاع وبلا راد من من يقول انه رخصة وهذا
يعلم ان قول الامام ومن الحاجب هو المشروع لا يرد مع قيام الحجة غير جامع
قوله لمدركي المشقة والحاجة وحترره عن شيئين احدهما الحكم الثابت بدليل
واح على دليل اخر معارض له الثاني التمايز فلما فانه اجام ثابته على خلاف الدليل ومع ذلك
ليست برخصة لانها لم تثبت لاجل المشقة وانما ادنا انها على خلاف الدليل لا الاصل
عدم التمايز والاصل من الادلة الشرعية وقد صرح القضا في ذلك اعني هو التمايز
على خلاف الدليل ولعل الاستدلال عليه في شرحي الحصول والسمع ولا بد من هذا التمايز
في الحصول والتمايز ولا في الحصول والحاصل فان قيل الحكم الثابت بالاحكام لا يحصل
التمسك كحكم وجوب سات الواحدة للشمس والقضا وكذا ليس برخصة مع ان
المدركي عليه قلنا لا نسلم فان سمي المشقة وسببها انما هو على سبيل الجواز
قوله حل الميت الفطر الى اخره يعني الى الرخصة تنقسم الى ثلاثة اقسام واجبة
ومندوبة ومباحة فالواجبة اهل الميتة للفطر على الصحيح المشهور في مذهبنا واما
المندوبة فالقصر للسافر بشرط المعروف وهو بوجوه ثلاثة ايام فضاء واما الميتة
فتدل المصنف بالفطر للسافر بقوله واجبا ومندوبا وما حاشا لب الفطر القصر
فالاول للاول والثاني والثالث الثلاث وهذا اذ لم يكن الحاجب ايضا وتتميل
المباح بالفطر لا يستقيم لانه ان قصر بالصوم فالفطر افضل وان لم يتصرف بالصوم
افضل فليس به الصوم حاله يستوي في الفطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فاقبل
مراده المباح بتفسيره والاقربين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمندوب والمندوب والمباح

المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان اغض البياض الى ابيه الفلاني فلان الوارد في ذلك
المجمل قسم الواجب والمنسوب وعطف عليهما ففعله لذلك دليل على ان المقصود المستوي
الطرفين وقد نقل مراده بالباح باليس فله راجحا وهو غير الواجب والمنسوب والله
ايضا خلاف الاصطلاح والصواب تشبيهه بالسلم والعرايا والاجارة والمساكنه وشبه
ذلك من العنود فانها رخصه بل لا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معهود ومجمل
والعرايا باج الوجب بالتميز فثبت للحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح
قال واخرج العرايا ومع ذلك رخصه فهي مباحة لا طاب في فعلها ولا في تركها
ليصدق عليها الحد فيقال نعم ثبت على خلاف الدليل لحد ولا يصح تشييل المباح بحسن
سمي الحد لان غسل الرجل افضل منه فاجزم به المتقدمون من المجانبا والناظرين
ومنه من الزحف في الجارية والنواوي في مباح المذهب ولا يعلل في خلافه **المراد** والافهم
اي وان ثبت الحكم لان خلاف الدليل لحد فهو العزيمة فتعلم بذلك ان العزيمة
في الامتلاك هو الحكم الثابت لا خلاف الدليل بالحد الاول والشرب او على خلاف
الدليل بل لا لحد كالتأليف والما في اللغة فهو القصد المؤبد ومنه عزت على فعل
الشيء قال الجوهري عزت على كذا عننا وعزما بالضم وعزى ما اذا اردت فعله **وقيل**
على ما قال تعالى فسي لم يجد له عزما اي حزموا وهربنا عنان لحدها ان النصف قد منع حراما
الحاصل في جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وذكر القرافي في كتابه ايضا مثله وجعلها
غيرها ولا من اقسام الفعل منهم الامدري وابن الحاجب والامام في كتابه المحصول للفعل
الذي يجوز للنفات الانسان به اما ان يكون عزيمة او رخصة هذا المقصد عروفة وذكر في
المنتخب ايضا مثله فانقسم المباح الى الرخصة والعزيمة واراد المباح بتفسير المتقدمين
وهو ما يجوز فعله واجبا بان لا يعتبر فيه اقسام التحصيل فرب منه وفعل القرافي
عن المحصول انه فسو الرخصة بجواز الاقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز
الاقدام مع عدم المانع وهذا لفظ على المحصول فانه انما يفسر بالفعل للحك الثاني
ان جعل العزيمة في كلام المصنف تدخل فيه الاحكام الخمسة والامام في الذين في المحصول

وهي

وغيره وجعلها متعلقا على الجميع ساعد الحرم فانه جعل مبرور التسليم الفعل المجازي من تقدم
والقرافي قسمها بالواجب والمنسوب لا خير فقال في حده على باب الفعل الذي لا يشترط
فيه مانع شيء قال ولا يمتنع ان يكون المباح من العرايا بان الحرم هو القصد المؤبد
فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وهو من العرايا في المستصحب في الاخذ في
الاحكام ومنتهى السؤل ومن الواجب في المحصول للسير ولم يصح بشي في المختصر
العزيمة فانها العزيمة فانزله العرايا بالاجاب الله تعالى وانهم يحتجوا بالاجابة
على من لا يدرى ولم يذكر في الواجب هذا لغيره **الفصل الثاني**
في احكامه وفيه مسائل الاولى الواجب قد يتعلق بحسن وقد يتعلق بممن من اسود
محيثه فخصاله الجارة ونصيب احد المستعدين للامانة وقالت السننلة الكل
واجب على معيذة لا يجوز للاختلاف في الجميع والواجب الايمان به لا خلاف في المعنى
وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس وذهب ان التعيين محيل بترك
ذلك الواجب والتعيين يجوز في ذلك اتفاقا في الجارة فاحسن الاول في محيل الجان
بختار التعيين او حين يختارها او يستعبد بفعل غيره والواجب من الاول بان لا يوجب
تفاوت المؤمنين وهو خلاف النفس والواجب وعز الله ان الواجب محقق قبل اختياره
ومن ثلث ان الذي يماثل الواجب اجلا **المراد** عند المصنف هذا الفصل
لاحكام الحكم الشوقي وجعل مشتملا على سبع مسائل والامام في الذين ذكر ذلك
في الاوسر والنواهي وجعل الادب في الاخير من هذه المسائل السبع في الاحكام فاما
المصنف واما الثلاثة الاولى فخصها في اقسامه لاني اجازة فقال في نظر الاول في
الوجوب قد اختلف اما في اقسامه او احكامه اما اقسامه فاعلم انه يجب للمؤد به
بتقسيم الى معين وغيره ويجب وقسم الى معين وموسع ويجب للمسورة به
واجب على التعيين وواجب على الجارية هذا كله وذكر مثله صاحب الحاصل والتحصيل
والصنف جعل الكل في احكام الحكم وليس يجب ثم انما اطلق الحكم واما في اقسام الواجب
خاصة المسئلة الاولى في اقسام المسورة الى معين وغيره اعلم ان الواجب

قد علمت شي من الصلوة والجمعة والحب والكره والحق والباطل والواجب والمباح
 من الأمور من حيث هي والواجب فيها من حيث هي والواجب فيها من حيث هي
 تلك الأمور ونحن أيضا نعلم أنها محصورة في حصول الحقائق فان الواجب على الواحد
 من الأفعال والكسب والعقود ومع ذلك يجوز إخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا يكون
 أفرادهم محصورين فإذ كانت الأفعال والأعظم وجوبها بوجوه قد استوعبها للأوامر التي هي
 فيها التباين فاحتمل على الناس أن يتصوروا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه
 وذكر المصنف هذه من التباين لأجل هذا المعنى ولا يصور التكليف بواجبهم من
 أمور مهمة لأنه تكليف على الأفعال والتكليف عن العرف فقط ولم يتقل عن الأصناف من غير
 أحد هذه الأجناس فله في الحصول والتكليف عن العرف فقط ولم يتقل عن الأصناف من غير
 بواجبهم ولا خلافه من العرف طلبة المخالفه لأنه لا يخلو الاستدلال به وذلك لأجل
 صاحب الحاصل والتفصيل نعم فله الأمري في الفقهاء والأشاعرة وأرضاه واختاره
 أيضا من الواجب وذلك أن يقول أحد الأشياء قد رتبته من غير الحاصل كما هو
 على كل وجهين وجنبا فلا تعدد فيه وإنما التعدد في محالته لأن المتوالي هو
 المعنى والحدود في كل فرد فلا انسان وليس هو صورا معان متعددة وإذا كان
 أحد لفصل يتعلق الواجب كأنه قد استحال فيه التغيير وإنما التغيير في الحقيقة
 وهي خصوص الأفعال مثلا أو الكسوة أو الاعتناق فالذي هو متعلق
 الواجب لا يتغير فيه وهذا نافع في كثير من المباحات التي هي
 فافهمه وأعلم أن المصنف حكى في كتابه المسألة ثلاث من ذهب
 أحدها ما تقدم والثاني ما نقله عن المعتزلة أن الأمر بالاشياء على
 التقدير يقتضي وجوب الكل على التغيير والاول والمراد من قولنا
 الكل واجب على التغيير هو أنه لا يجوز المكلف ترك جميع الأفعال
 ولا كثره الجمع بينهما وقد أعجزهم هو قول الفقهاء فاختلاف في
 المعنى وحسين ذلك حاجة إلى دليل يورد عليهم فان قالوا بالمتعلق

من الواجب
 من الواجب

ع
 والواجب

في المعنى وهو الثواب على الجمع والعقاب عليه فلما لا فان الامدكي
 نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب الاعلى العرف وأعلم أن وصف
 الكل بالواجب يلزمنا أيضا القول به لأن كل حكم يكف بالأمرين لا بالغير
 بالضرورة لا يستلزم عليه وقد تقدم أن الواجب ثابت بشي واحد
 الحاصل فيكون ثابتا لكل واحد منها لا يستلزم عليه نعم يكسب
 على كل واحد أنه ليس بالواجب باختيار خصوصه والمذكر الثالث
 أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول
 ليس قول الزايم لأن الأشاعرة يرونه عن المعتزلة والمعتزلة يرونه عن
 الأشاعرة كما قال في الحصول ولما لم يعرف قابله غير المصنف عنه بقوله
 وقيل لهذا المذهب باطل لأن التكليف بعين عند الله تعالى غير معين
 للعين ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطله المصنف
 بأن مقتضى تعيينه أنه لا يجوز القول بوجوب الواجب المعين ومقتضى
 التغيير بوجوبه عند الله تعالى غير معين والجمع بينهما يقتضي أن الواجب
 أحدهما باطل الآخر والتغيير ثابت بالاعتناق مما ذكره في بيان الأدلة
 الذي هو مقتضى قوله قبل فلهما إلى آخره أي إخراج القسم إلى الوجود المذكور
 من ثلاثة أمور أحدها لا يسلم أن مقتضى التغيير يجوز تركه ذلك الولد الموصى له
 أن الله تعالى لهم كل طيف عند التغيير إلى إيمان سابقته له الثاني أنه لا يمكن له
 تعالى بعين طيفه بالواجب الثالث أن الأمر ليس أيضا أن التبعين يحمل تركه ذلك
 الولد المعين فإن الواجب المعين قد سقط بغيره واستغنى الجلسه الفا
 من مقتضى عينه الاستدعاء من الرجل مع الحق والشاء الواجب في نفس
 من الأول لم يفرق بينهما وشبه ذلك وإيجاب المصنف الأول بأنه لو كان الواجب
 من الواجب واختاره المصنف لأن كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره
 من الحاصل يكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم والاختيار

صله

لكن التناوب بين العلمين في ذلك باطل بالنفس والاجماع اما النفس فلا ان الجواب لا يرد
 داله على ان كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مطلق واما الاجماع فلان العلم يستغنى
 عن العلمين سوا في ذلك وان الذي يخرج خصلة لو عدل الى الاخرى لا يرد في وقت
 وجبه وهذا الجواب لم يرد في الامام ولا اتساع بل تسدوا بالتالي فقط واجيب على الثاني
 وهو نعم معين اختياره ان الوجوب ثابت قبل الاختيار المطلق اجماعا من الوجوب
 تلك الحالة لا يستقيم ان يكون لحد معين لان الفرض ان التبعين متوقف على اختيار
 وقد فرضنا ان الاختيار واجب عن الثالث باطل لو كان الوجوب لحد معين والماضي مع
 بلا علة يستغنى عن الثاني به ليس اشيا بالواجب بل يرد له لان الاجماع منع
 على ان الشخص الذي ياتي واحد شامخ الخصال هو ان بالوجوب اجماعا **والا**
 قل ان في باطل معان الاستسكان لما بالكل فالكل واجب او بطل لحد لحد متواتر
 على اتو واحدا وهو لحد غير معين ولم يوجد او يوجد معين وهو المطلوب وايضا
 الوجوب معين ويستدعي معينا وليس الكل ولا كل لحد وهذا التواتر على الفعل والعقاب
 على التواتر فان الوجوب واحد معين **الاجماع** الداهي الى ان الوجوب واحد معين
 بان كل الوجوب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الوجوب
 ونزله ايضا له خاصه وهي استحقاق العقاب وهذه الاربعة تدل على ان لحد معين
 ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب قبل اسقاط الفرض وهو عنده
 بالامتنان فقال اذا في المطلق الخصال جميعها في وقت واحد فلا شدة في كونه متشكلا
 وهو الاستسكان لاجل ان يكون معللا بالكل من حيث هو قل في معنى اعيون الجمع هو
 العلم واسقاط الوجوب وكل واحد جزو من اجزاء العلم وهو المسمى بالجمع لانه يلزم ان
 يكون الخلق واجبا ولا يجوز ان يكون معللا بكل واحد هو المسمى بالكل التفصيلي لانه
 يلزم اجتماع مرتبات وهي الاغناق والكسوة والاطعام على اتو واحد وهو الاستسكان
 وذلك محال لان استناده الى هذا يستغنى عن استناده الى ذلك واستناده
 الى ذلك يستغنى عن استناده الى هذا فيستغنى كل منهما عن الاخر ويقف

لما في

لما فيهما به لاعتلا الاخر فيكون محتاجا اليهما معا ويستغنى عنهما معا ولا يجوز ان يكون
 الاستسكان معللا بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل وجود في نفسه معين **٢٥**
 ولا اتساع البته والوجود الخارجي اعم الابطام والذهن فقط فاذا انتفى ذلك طيه
 معين ان الاستسكان حصل بواحد معين عند الله تعالى منهم عندنا وهو المطلوب
جواب وايضا الوجوب معين في الاخره هذا دليل بان في الالوجوب واحد معين
 وهو الوصف الثاني من جملة الاوصاف المتقدم ذكرها وتنبه من وجوب لحد
 ان الحكم الشرعي متعلق بفعل المطلق والوجوب حكم معين من الالاحكام القسده وهو
 سمي من الثاني فيستدعي تحلو معين متعلق به وهو وصف ذلك الحلاله واجب لان
 فهو معين للاسباب المعين ولا وجود له ايضا في نفسه فيستغنى وصفه بالوجوب
 لاستحالة اتساق المردم بالنسبة الثبوتية فبطل ان يكون غير معين ولا يجوز ان
 يكون المعين هو الكل والكل واحد لحد وجوبه فحين ان يكون واحدا وهو المطلوب
 فثبت ان ان الفعل المأمور به يستغنى عن الفعل الممتنع بطل الشخص والوجوب
 حكم معين من جنس الاحكام الحسه ويستدعي فعلا معين يستغنى به واني ما قلناه
 بعينه في الاخره والسقوط الاول هو المذكور في الحصول والمفاسل وغيرها ولكن في نفسه
 بعين غير مطلق فلو كان وسع الامام بان ذلك فما اذا أتى بالكل معا وعقل فرضه
 ايضا قبل الخروج **فصل** وهذا السواب في القول والعقاب على التواتر هذا هو الوصف
 الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمه للوجوب الداله على ان الوجوب واحد معين
 وتقرره انه اذا لم يكن فلا شدة في ثواب ثواب الوجوب وذلك لاجل ان يكون
 على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما تقدم فحين ان يكون على واحد
 معين لم يكن الوجوب واحدا محضا ولذلك اذا ترك الكل لاجل ان يجازي ان يجازي
 على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يدق الا المعين فثبت
 عندنا ان لحد لحد لحد واحد واحد معين عند الله منهم عندنا واعلم انه لا يلزم في
 العقاب على الكل لانه في ذلك معا اما الهولم في ثواب الوجوب فانفس عليه في الحصول

والخاصل وغيرهما مطلقا المنصف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل
بشبعين درجة قاله امام الحرمين ويحرم واوردوا فيه حديثا **قوله** وجب على الاول
بن الاستئصال قبل واحد وتلك معارف ومن الثاني انه يستدعي احدها لا يبيح
فالمعول للمعين المستدعي علمه من غير تعيين ومن الاخيرين انه يستحق ثواب امور
لا يجوز تركها ولا يجب فعلها **قوله** اشيع في الجواب عن الاجله الثلاثة التي ذكرها القائلون
بان الواجب واحد معين فاجاب عن الدليل الاول وهو قولهم انه اذا كان محال فلا يجوز
ان يكون الاستئصال قبل واحد ولا قبل واحد ولا يوجد غير معين فقال بختار القسم الثاني وهو
حصول الاستئصال قبل واحد ولا يلزم اجتماع مورت على تو واحد لان هذه الامور وغيرها من
الاسباب الشرعية علاماته لا مورتات واجتماع معرفته على معرف واحد جازي كالعالم
المعروف للصانع وان كان نقول بقدوم الدليل على استناع التامير قبل واحد جازي بعينه واستناع
التعريف والاستئصال بعينه لان هذا الجواب وان افاد الرد على الخصم لا يقتضي اجاب
على ولم يحصل الاستئصال به وبخلافه ان الواجب واحد لا بعينه سئل انه لا يقتضي ذلك
بل يمكن ان يدعى مع هذا الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه ومن غير معين
لا وجود له فان كان محال كما سلم فلا يجمع ان يجب به وان لم يكن محال لا تسليمه هو الباطل
فلا يلزم وهذا التعليل على ان يجب اشتراط اختيار القسم الثاني فان الجواب على هذا التقدير
مؤكد اليه ولم ان تسليمه هو الباطل لثلاثة امور احدها ان ذلك لا يبيح تركه لان
اختياره ان الواجب واحد لا بعينه الثاني انه متاخر لقوله بعد ذلك انه يستدعي
احدها لا بعينه الثالث ان غير معين اما لا يوجد اذا كان محورا عن المشخصات ووجود
اذا كان في ضمن شخص يوجب الطبيعى لعل الانسان فانه موجود مع ان الملهيات الحسية
لا وجود لها **قوله** ومن الثاني اجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الواجب معين فيستدعي
معنا بالانسان تسليمه على وجه الاتصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين واحد
لا بعينه موجود وله تعيين من وجه وهو انه احدها الثلاثة وذلك بالمعول المعين
شئ الخوف فانه يستدعي علمه من غير تعيين وهو اما البولي او اللبس او غير ذلك فهذا الجواب

لا ذكره في كتب الامام ولا كتب اتباعه وقد تقدم انه مخالف لما سئل المصنف للمجموع ونفسه
قوله ومن الاخيرين ان الواجب على الجميع امور لا يجوز تركها ولا يجب فعلها والمصنف لا يميل الى الاول
فلا يستحق الثواب على مجموع امور لا يجوز تركها ولا يجب فعلها والمصنف لا يميل الى الاول
ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ حال سمي ثواب وغاب لمور قال
في التلخيص في شرح المعالم والمجملين ان يقولوا لا يجوز امان باني للمجموع على الترتيب
او على المعية فان انما على الترتيب فان ثواب الواجب حاصل على الاول وان ثوابها
سما كان مرتبا على الاخير ان تفاوتت لانه لو اقتصر على حصول ذلك واحد فغير
اليه لا يقتضيه وان تساوت قال احدها وان ترك الجميع عوقب على اقباله لانه لو اقتصر
عليه لاجزاه وهذا الجواب نقله الامام في الحصول والتمسك عن بعضهم وان كان
المردود هنا فيه زيادة ثم قال يمكن ان يقال فلا وزاد في رد جواب المصنف وانما يلزم
المصنف الجواب الاخر لان صاحب الفاضل قال انه ضعيف لا يجوز يجب تعيين الواجب
قال في تصحيح الجواب الاخر وما قاله بالحل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الوقوع بعينه
في اصله وتلخيصه بل ان الذي ياله الفصل الثاني ان الواجب انما جاز استند
من كلام المصنف مع انه سمعته **قوله** ترتيب الحكم قدس على في الترتيب فيجمع الجمع
فان الذي واليه او يجمع بالوضوء والسمع او يجمع بينهما والصوم **قوله** هذا الفرع
يسمى بالواجب الخبز من حيث ان الحكم به متعلق بامور متعددة وان كان يعلم بالترتيب
فلا يترك الواجب الخبز فانه يجوز له ان يتركه بالفضل منه والبقية فلا يترك غيرها من الترتيب وهو
وبالله الاستعانة فلا يجوز تركه من غير عناية بالترتيب فانه افضل منه شيئا فارخا
فالترتيب وحكي الجوهرية ايضا فيه فانه يجب بالترتيب اي بجمعه بشيء فهو واجب
انما يجمع فيكون الترتيب موقوف على الثاني بعد تضييقه ليصير متوقفا على الشرطين
لغيره وغيره والمعنى انه يجب هذا الفرع ذلك الاصل اي لبيحه اياه والامام واتباعه
غيروا عن هذا بقولهم شرع وحاصل ما قال ان الحكم قدس على في الترتيب وجب في نفسه
الى ثلاثة انقسام قسم يحرم الجمع ككل الواجب والسمع وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء

في الترتيب في شرح المعالم والمجملين ان يقولوا لا يجوز امان باني للمجموع على الترتيب او على المعية فان انما على الترتيب فان ثواب الواجب حاصل على الاول وان ثوابها سما كان مرتبا على الاخير ان تفاوتت لانه لو اقتصر على حصول ذلك واحد فغير اليه لا يقتضيه وان تساوت قال احدها وان ترك الجميع عوقب على اقباله لانه لو اقتصر عليه لاجزاه وهذا الجواب نقله الامام في الحصول والتمسك عن بعضهم وان كان المردود هنا فيه زيادة ثم قال يمكن ان يقال فلا وزاد في رد جواب المصنف وانما يلزم المصنف الجواب الاخر لان صاحب الفاضل قال انه ضعيف لا يجوز يجب تعيين الواجب قال في تصحيح الجواب الاخر وما قاله بالحل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الوقوع بعينه في اصله وتلخيصه بل ان الذي ياله الفصل الثاني ان الواجب انما جاز استند من كلام المصنف مع انه سمعته قوله ترتيب الحكم قدس على في الترتيب فيجمع الجمع فان الذي واليه او يجمع بالوضوء والسمع او يجمع بينهما والصوم قوله هذا الفرع يسمى بالواجب الخبز من حيث ان الحكم به متعلق بامور متعددة وان كان يعلم بالترتيب فلا يترك الواجب الخبز فانه يجوز له ان يتركه بالفضل منه والبقية فلا يترك غيرها من الترتيب وهو وبالله الاستعانة فلا يجوز تركه من غير عناية بالترتيب فانه افضل منه شيئا فارخا فالترتيب وحكي الجوهرية ايضا فيه فانه يجب بالترتيب اي بجمعه بشيء فهو واجب انما يجمع فيكون الترتيب موقوف على الثاني بعد تضييقه ليصير متوقفا على الشرطين لغيره وغيره والمعنى انه يجب هذا الفرع ذلك الاصل اي لبيحه اياه والامام واتباعه غيروا عن هذا بقولهم شرع وحاصل ما قال ان الحكم قدس على في الترتيب وجب في نفسه الى ثلاثة انقسام قسم يحرم الجمع ككل الواجب والسمع وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء

والتيهم فانما يتيم عند الجرح من الماء واجب ولو استعمله ايضا مع الماء كان جائزا وقسم بين كسفاه
المجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاعطاهم
سنتين مسكينا ويستحب له الايمان بالثلاثة وهذه المثل جرحها الامام واستاعده لغير التمثل
بالتيم فاسد لان التيم مع وجود الماء لا يقع والاثبات بالعبادة العائدة حرام لاجتماع الوجود
تلاخيصا كصحوه في الصلاة العائدة فان فرض ان استعمل التراب في وجهه ويديه
لا يلحق قصد العبادة فلا يكون تيمما وتقبله ايضا بالخارج فيه نظرا لان اعتباره سقطت
بالاول فلا يتوكل بالثاني لانه لو لم يقابل عليه فلا يكون كفاؤه لغير التيم من غير تفصيل
مطلوبه وفي المحصول يختصرا على الاقسام الثلاثة ايضا تحرك في الواجب المتيقن
بجميع نصب المستودع للامانة وتوزيع المراه من خاطين والمجد الجمع كسائر العود
بغير بدو بوجوب واستجابة لخصاله انما **قال** الثانية الوجوب ان تقع في وقت
فان كان يساوي الفعل لصوم رمضان وهو المضيق او ينقص عنه فيستبعد من منع الخلف
بالحال لا يفرق التقضا لوجوب التيم على الزمان ووجه قد تيسره او يترتب عليه
فيمضي ابتداء الفعل لجزء من اجزائه لعدم اولوية البعض وقيل المتكلمون يجوز تركه
في الاول بشرط العزم في الثاني والاجازة تركه الواجب بالابدال ووجهان العزم لا يمتنع
بدلا لانه في الواجب بد وبانه لو وجب العزم في الجزء الثاني لم يفرق البديل والمبدل واحد
وسا من قال بخص في الاول وفي الاخير قضا وقالت الخنفية يختص بالآخر وفي الاول
تجيز **قال** الذي الاتي في اول الوقت ان يفي على صفة الوجوب يكون ما قبله واجبا والا
ناقله واحتجوا بان لو وجب في اول الوقت لم يتركه قلنا الخلف مخير بين اذنيه في
اي جزء من اجزائه **اول** هذا تقسيم لغير الوجوب باعتبار وقت وجعله ان الفعل
المتعلق بوقت معين ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها ان يكون وقتا مساويا له لا يترك
عليه ولا ينقص لصوم شهر رمضان ويسمى هذا بالوجوب للمضيق الذي ان يكون الوقت
انقضاء الفعل فلا يجوز التكليف بعد من لا يجوز التكليف للحال الا ان يكون لغرض التقاض فيجوز
كوجوب التيم ولا يلزم من ثلث افعاله في آخر الوقت بالجنون والمجنون والعصبى وقد بقيت دار

تجزي

تيسره واطلاق المصنف لفظ التقضا فيه نظرا لان ذلك بخصوص ما اذا لم يمكن فعل
ركعة في الوقت فان فعل في اوقات الشهور عندنا فالاحسن ان يقول الا لغرض التحلل ٢٧
خارج الوقت انما ان يزيد الوقت على الفعل وهو الذي سمي به بالوجوب الموسع
وفيه خمس عدايب احدها وهو اختيار الامام واستاعده من الخلف ان الامر بذلك
يقتضي ارتفاع الفعل في جزو من اجزاء الوقت بل لا بد من سواها اولها وانما لان
قوله على ان يفي بوقت ما بين مقدارين متساويين لجميع اجزائه وليس تعيين بعض
الاجزاء بوجوب باول من تعيين البعض الآخر وهذا هو معني قول الامام ان الصلاة
تجب باول الوقت ولذا يؤخذ من تحليل ما عليه والمذهب الذي ونقله المصنف عن
المتكلمين في احكامه من قول الذين ان الحكم كذلك لان لا يجوز تركه في الجزء الاول لا بد
العزم على الفعل والجزء الثاني ونقل الامام في آخر المسئلة انه قول اكثر اصحابنا واكثر المتكلمين
وقد ثبت في الكتب واختاره الامام والاصحابا في زماننا من اصحابنا الماوردي والهادي
وغيرهم والصحيح هو الوجوب بجمعه التوكل في جميع المذهب وغيره ونقل الامام في تاريخ
المسائل عن الثاني عند الواجب الذي انه قول اكثر الشافعية **قوله** والاجازة لا يخرج
الفاصل الى وجوب العزم بانه لو جاز التيم في اول الوقت بلا عزم مع قولنا بوجوده في
اول الوقت لما يخرج من التيم من غير بدل وهو محال ووجه المفسر من وجهين احدهما
ان العزم لا يصلح ان يكون بدلا من الفعل لانه لو صلح بدلا لما فاق الواجب به لان بدل
الشيء يقوم مقامه فاذا لم يصلح البدلية قد يلزم جواز تركه الواجب بالابدال الثاني انه
لو لم يمتنع في الجزء الاول من الجواز الزمان على الفعل فلا يخالفوا اما ان يجب العزم في الجزء الثاني
ايضا الواجب من حيث قد تركه الواجب من غير بدل ويعزم ايضا التخصيص من غير تخصيص
ولن يجب قد تركه البدل في الاصل مع ان المبدل له فخر فان فصل قد يكون صلحا للمبدل
وقد لا في الوقت لا يطلعا فاما التي لا بدل لها الوقت قد سقط عنه الامر الاصل في هذا
الوقت لا في الاصل قال في المحصول هذا مستحب لان الامر لا يفيد التكرار بل لا يقتضي الفعل
الآخر ولذا في احوال المبدل لا يراعى ان الاصل في هذا الوقت قد صار قاسما متعاضدا في المراه والاحقر

٢٨
٢٩

ل

فيكون الاشارة قال في البرهان والبرهان انه لا يوجد من تجزئة العزم في الجود الثاني فيكون
 ان العزم الاول يجب على جميع الاذنيه المستقبلة بالتحصيل في الجوده الطويله مع عزمها
 وهذا الذي قاله في بعضهم لجواب عما قاله المصنف وهذا المنهجان متفقان في الاعتراف
 بالواجب الموسع والثالثه الاثنيه منكره **فصل** وما من قال الى اخره شئ في ذكر كمال واجب
 الصلاة للمدة الواجب الموسع احداهما ان الوجوه يختص بول الوقت فان فعله في غير ذلك كان قضا
 لقوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عذابه والمرا بقله وما ابي
 من الشافعي صرح في الامام في العلم الخاص وهذا القول لا يعرف من ربه واحد التمس عليه
 بوجه الاستعلاء حيث ذهب اليه في وقت العصر والعشاء والصبح يخرج عن ذلك الاختلاف
 نعم فله الشافعي في الامام من التمس في ذلك وقال قوم من اهل الجهد وغيرهم ممن يفتي في قول
 ان وجوب العمل للوقت ان وجوب الصلاة يختص بالوقت حتى لو أخره عن اول الوقت
 الايمان عني التفسير انتهى وهذا احتمال ايضا ان يكون سبب هذا الغلط والاشكال في
 اختصاص بغير الوقت من فعله اوله ان تجزئ ولا يصح من اخرج الزكاة قبل وقتها وهذا الكلام
 ان يقع الصلاة لنفسها واجبة ويكون لا يطوع في التخييل كمن جعل دينه اوركاه وقد
 ذكر في البرهان ما يتصوره ان فعل الادب من الحاجب في غيرها عن هذا القابل له يقع
 بخلاف هذا المذهب باطل لان التمس لا يصح عليه التخييل لاجتماعه قاله في السلسلي في شرح
 العالم بغيره في تيجلا والاثاث هو رأي الكوفي في تخفيفه ان الاصل الصلاة في اول الوقت وانما
 اخر الوقت وهو في هذه التخييل كان ما فعله واجبا وان لم يكن على صفتين كان يجوز ان واجبا
 او غير ذلك كان ما فعله فلا ذكر في الحصول والتمس في غيرها ومتفق في ذلك ان صفة التخييل
 لو زالت بعد الفعل فعاد في اخر الوقت دون ايضا فرضا وكلام المصنف يباه لان شرط
 بقا على صفة الوجوب الى اخر الوقت وسبقه الادب وصاحب الحاصل من الحاجب الى هذه
 العبارة ونقل الشافعي هو اسحق في شرح الجمع على الكوفي ان الوجوب متعلق بوقت غير معين ويعين
 بالفعل في اي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامور في الاجتهاد **فصل**
 استحقاق اي اجتناب الخفية على اختصاص الوجوب بغير الوقت لا يعلم وجوبه اوله لما جاز تولد لكه

اجتناب الخفية
 في وجوبه

في

تجزئ

تجزئ اجزاء فاشفي ان يكون واجبا للجماع كقوله ما قاله في الحصول وانشاء اليه المصنف ان الواجب
 الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب الجزئي لان الفعل واجب الاداء في وقت ما اولا ووطه
 او اخره في غير مجزئ قولنا الواجب الجزئي ان الواجب اما هذا او ذاك مما انقسمت
 بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الايمان به فذلك هذا اختصاص
 المذهب بخبرين اخرين الفصل في التخييل بين اخر الوقت الموسع وغيره من وجوب الفعل في اول
 الوقت بخصوصه حتى يورد علينا اجزاء اخره عنه بل خبرنا به من بعده من ما بعده
فصل في رفع الموسع قد يسعد العروا لمج وقضا الغايات فله التاخير ما لم يتوقع فواته
 ان الخوف من عروا ووض **فصل** هذا التقسيم في الواجب الموسع من غير عروا فله ذلك
 جفته فزاله وحاصله ان الواجب الموسع قد يسعد العروا لمج وقضا الغايات اي اذا
 قال جود فان كانت تتصور في المشهود وجوب فوله على الفور وحكم الموسع بالعروا يجوز له
 التاخير من غير انما القسم الان توقع فوات ذلك الواجب اي تخلف على فواته
 كمن توقع في الحصول ما كان يقع ان عروا اوقات اما للبر من او عرض عند جرح
 التاخير عند الشافعي وما لا تدور البر من سلم وهو معنى قول التمس في التخييل ان اذا
 شئ في العزم تتصور له العمل الصحيح واما ما قاله في الشئ فتوقع في جود واجباته التاخير
 تنظرا وجعلوا الفصل من الشئ والواجب وجها متعديا في التخييل بعد الموت وتخييل الله
 بعض علقا ومن لا يعلقا ومن هذا التفصيل والاشتماء لغيره وقوله لقاؤه على المستعصي
 للقول في ما لا يملكه غيره **فصل** في اذنا ورس من شئ يقول توقع فواته وسخر منه انما يعلم
 عليه التاخير اذ المدة في الوقت اصلا او غلغلان لا اكبر او مرض بل في وجهان الاسباب
 التي لا تتركها شرعا في التخييل والمنام **فصل** ان الله الواجب ان يتناول ولولا الصلاة
 الحسن او اذله عينا بالصبر ويسي ورس من او غير من التخييل ويسي ورس من التخييل
 فان من على ما يله ان غيره فقل سقط عن العمل وان على انه لم يتصل وجبه **فصل** هذا
 تقسيم لكر الوجوب لغيره من حيث عليه وحاصله ان الوجوب تقسم الى فرضي وفرض
 ففرض وفرضي وقدر متناول بل واحد من الجود في الصوم والصلاة واقصر الامام واثباته

جب
 ٢٨

التسلسل وهذا الاحتراز انما هو في الامام في الكلام على النورع الاية من بعد وصرح في التلخيص
 في شرح المعالم ثم التقوا في الاصطفاي في شرح ما للمحصل ولا يدع ان حال احترازه من غير
 ذلك من المعجزة عنه كسلبه الاعضاء ونسب الشتم وغيرها فان العاجز عنه لا يكون مخالفا
 بالاسل لانواع لفتان شرطه وفي ذلك اجالة لصورة المسئلة فان الكلام فيما اذا كنت
 بفعل وان متوقفا على شيء لا قدره له عليه بخلاف الداعية ونحوها فان عدم القدرة عليها
 لا يمنع التلخيص والام بتحقيق تليف التهمة وهل شرط الوجوب المجاز لا هو ان يكون قدورا
 للتلخيص الامانة قال الاصطفاي وضابط هذا المقدور ان يكون ممكنا للبشر لكن في الامدرك
 والاحتراز ان المقدور احتراز من حضور الامام والورد في المجمع **قوله** اما التلخيص بالشرط
 دون الشرط حال هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط وانما استدل
 على الشرط لانه يلزم من وجوب وجوب السبب بطريق الاول وتقوم الدليل في وجودها
 انما اذا كان ملغيا بالشرط لا يجوز له تركه اذا لم يكن ملغيا بالشرط جازله تركه ويلزم من وجود
 تركه جواز شرط الشرط فيلزم الحكم بعدم جواز ترك الشرط ونحوه وذلك في جميع التلخيص
 وهو حال الثاني ما ذكره من الجواب انه اذا لم يكن ملغيا بالشرط فيكون الايمان بالشرط
 وحده يجهل لا في جميع ما سوسه فلا يكون الشرط شرطا وهو حال الثالث ما ذكره في المحصول
 ان الامر بالشئ لو لم يقتضي وجوب ما توقف عليه لكان ملغيا بالفعل ولو في حال عدم لانه
 لا يدخل في التلخيص مع ان الفعل في ذات الماهية لا يمكن وقوعه لان الشرط يستحيل
 وجوده عند عدم شرطه فيكون التلخيص به اذ ذلك ملغيا بالمال وهذه التقررات مجبى
 لا اعتبارا عليها يصح وقد اعترض الامدي وصاحب التلخيص من تعيها على
 تعيها الامام ما عارض وزعموا انه لا يجهل عند وضعه سببه اشتباه الفرق
 من التلخيص في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه ان في الشرط بالشرط
 ولما انما في محتمل امر من احدها هو المرد فلهذا جرحه في المعترض ولولا احترازه
 الاطلا لذكره في ذلك كله مبسوطا لكن في هذا شبه لم يلح في الردود عليه **قوله**
 قيل يجهل في اعتراض الخصم على الدليل المذكور وقال لم لا يجوز ان يكون التلخيص

فيكون التلخيص
 فيكون التلخيص

قوله

بالشرط خصوصاً وقت وجود الشرط ولا اشتراح في ذلك فان غاية تقدير الامر بهما
 الدليل وتعمده وهو الدور من الحال الذي ازمتموها بها واجاب المصنف بان الشرط من اجاب
 الفعل على حاله لا يجهل الاحتراز برمان حصول الشرط بخلاف الظاهر اعترض من التلخيص
 على ذلك وقال انه معارض من مله فاشتهر اوحت المقدمة مجرد الاس مع ان الظاهر لا يقتضي
 وجوبه وذلك بخلاف الظاهر فاجاب المصنف بان لاسلم ان الاحتراز مقدمه خلافا للظاهر
 قال في المحصول ان مخالفا للظاهر في التلخيص ما يبرحه اللفظ او دفع ما يشبه اللفظ فانما
 التلخيص ما لا يتعارض له اللفظ لا يفتي ولا يثبت فليس خلاف الظاهر اذ اعلم ذلك فالمقدمة
 لم يتعارض لها اللفظ يفتي ولا يثبت فاجاب بما قبله من فصل ليس خلاف الظاهر بل من تخصيص
 الوجوب بحاله وجود الشرط دون حاله عدمه فاشتهر ان ما يشبه اللفظ من وجوب
 الفعل على حاله **قوله** تنبيه مقدمه الوجوب لما ان توقف عليها وجوده شرطا
 فالوجه للصلا او مقالا لا يفتي في او العلم به كالاشان الخمس اذا ترك واحد ونسب
 واستثنى في قوله ليست في الفرد **قوله** اعلم ان العلم بكون هذا الفرع وجوبه المصنف
 وجوبه صاحب المحاصل نسبها لفضل واحد وجه اما التلخيص لان مراد قوله انما هو في التلخيص
 على وجه مختلفه ووجوبه هنا واضح واما التلخيص فاما اذ كانت سائبة عليه المذهب في طريق
 التلخيص فاما اذا كان في وقت التلخيص على مقدمه التلخيص في وقت علمه من جهة الوجود
 او من جهة العلم بالوجود واما سببه او مقالا في المذهب هذا مشروضا عليه بخصوصه في وجه
 ان يفتي عنه التلخيص قبل تعلقه بغير ذلك ولما اخرج المبراهنة ما يكون مندرجا تحت
 اصل في وجوب حاصلها لان كل واحد من هذه الانقسام المستفادة من هذا التقسيم
 قد اندرج تحت الاسل السابق وحاصل ما قاله المصنف ان مقدمه الوجوب قسمان احدهما
 ان توقف عليها وجوب الوجوب اما من جهة التصريح بالوضو والصلاة اذ العقل لا يدخل
 له في ذلك وليس من جهة العقل كالمشي في الجملة اذ لو المصنف والتصواب التعيس
 بالسير او بقطع السبابة مما قاله والمحصل لا يفتي في القسم الثاني ان توقف عليها العلم
 بوجوده والوجوب لا نفس وجوبه والوجوب وذلك كمن شرط صلاة من الخمس ونسبها لانه

ل

٢

يؤمنه ان يصلي الجسد لان العلم بالاسان المتردد لا يحصل الا بعد الاتيان بالخبر فالابعد مقدمه
للواجب لان هذه المقدمة لا سوتق عليها وجود الواجب بل العلم بما قد مره لان قد مره
ان يكون الفعل اولاهو الواجب ومن ذلك ايضا وجب ستر شي من الزينة لتحقيق ستر الخد
وانما في المصنف بعض من السائل لما اشار اليه في المحصول وهو الاول قد كان الواجب
فيه ستميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والى لم يميز الواجب عن المقدمة اصله
لاجل ما بينهما من التقارب ولك ان تغرق ايضا ان الواجب في الاول سلبت المقدمة
فاما الثاني فلا غير انه لا يمكن عادة الابطحله **والثاني** فروع الاول لو اشبهت المنع
بالاجنبية حرمته على معنى انه يحل الواجب الثاني لاول احدا طالق حرمته على
الحرمه والله تعالى يعلم ان سيجوز احداها لان ما يجوز لم يجز في التاب الواجب على
ما ينطق عليه الاسم من المسح وغير واجب والام يجوز تركه **الاول** جعل المصنف
هذه الثلاثة فروعها لاصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يوقف عليها العلم
بالاتيان بالواجب وتفرع الاول والثاني واسم الثالث ففيه كلام باقي وستعرف الجميع
الفرع الاول اذا اشبهت زوجته باجنبية حرمته على معنى انه يجب اللبس
عن طهرها جميعا احداها لاجنبية والاخرى لا يشبهها بالاجنبية ووجه تفرعه
ان اللبس من الاجنبية واجب والحاصل العلم به الا بالك من الزوجه وانما سمي المصنف
تحرما باللبس عنهما لان تحريم الزوجه ليس بالذات بل بالاشتباه وهذا الذي يشير اليه
لا تحقيق فيه فان المراد بحريم الاجنبية ايضا انها هو الكف لا تحريم ذاتها الفرج الثالث
اذا اقل لموجبه احدا طالق قال والحاصل فحتم ان يقال بمقاحل وطهرها لان الطلاق
شي مجزئ والحاصل لا في محل متعين ناذ لم يجز لان كون الطلاق واقعا في الواقع امر
له صلاحية التاثير والطلاق عند التبيين ومنهم من قال حرمته جميعا الي وقت البيان
تخليها لجان الحرمه هذا كلامه ولا يرثله في المختار ايضا وقد جزم المصنف بان لا ينع
ان صاحب الحاصل لم يرد تركه لا لاختلاف اجتهاتين على السوي وتفسير هذا الصرف
من قبله والفرق بينهما اما احدي المرتبة الصوره الاولى ليست بحرمه بطريق الاصل بل

لا يشبه

لا يشبهه بخلاف النوع الثاني فانما في ذلك سوادا من غيرناه وايضا فانما ليس تادرا على ازاله التحريم
والا لكان الثاني **فصل** في بيان وجوب ستر سوادا من غيرناه وايضا فانما ليس تادرا على ازاله التحريم
بحال العلم المراه التي سيجزها الزوج بينهما فكون هي المحرمه والمطلقة في علم استتالي وانما هو
مشبهه عينا هذا حاصله قال الامام وهو اعترض على ما ذكره الاول من اجابا عن مقتضى
كلامه السيل في ذلك لانه اذا قرر بما قاله ان احداها مطلقة والاخرى شبيهه بطلها
جزما كما قدم في الفرع قبله ولا يبق الواجب من ذلك وجه ولا يستقيم جوله اعترافا
على الغالب الاخر وهو اذا ازال التحريم لانه على وقت لا على علمه وجواب ما ذكره المصنف
هو ان العلم في العلم الاكمله اعني ما هي عليه في علم ما ليس متعين غير متعين لانه الواقع اذ لو
علم متعينا مع انه متعين لزم للعلم وهو محال على العلم في اذا قرر ذلك من قبل ذلك
ان الزوج ما لم يمتد المطلقة لم يجز في نفسها اذا لم تعين فعلها اذ متعينا غير متعينا
وان كان يعلم انهن هي التي يستعين واما لو لم يعلم ما متعنه حتى يكون هي المطلقة فلا اذا
علت وجه الاعتراض وعلت جوابه علل ان الواقع في التماز حقا فان هذا اعتراض
على الابطح وهو غير مذكوره فيه وكان المصنف توجه انه اعترض على التحريم لانه عقبة
في المحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم التماز السريع الثالث القدوالا على الواجب
الا لا يتقدم بغيره من كسح الرأس والعناية وغيرهما لا يوجب بالواجب على الجرح
في المصنف لانه يجوز تركه في المحصول والتعبد به الحق في المحصول مقابل هذا
وهو السيل في هذا الخلاف شبهه عينا واسطوط في كلام من عني كلامه وقد ذكرت
مطابق المسئل والاعتراض الواقع فيها وقايد الخلاف في باب هذه المتوسر على الجواهر
تجوز ايضا بغيره من ذلك في التماز غير المتوسر في المهمات وهو الحال الذي لا يستحق
منه وجه تفرع هذا القاعدة المتقدمه هو ان الواجب لا ينعقد على ما حصل حصول زناه
فيكون في هذه الزناه مقدمه للعلم بحصوله وذلك ان قول اذا كان هذا الزايد عند المصنف
مقدمه للواجب فمعلوم ان يكون واجبا مستوي في الزنيه وانما على ما تقدم في القاعدة
وهي فيكون وسبق عدم الواجب حقا فمعلوم ان يكون مستوي في الزنيه التي لا بد للعلم

٢٩

ن

٢٣

مشروط بتصوره ويخفى فيضم الفاعل لهذه الجوهري قال ومصدور غفلة وغفلة لا واجب
للمصنف جزمين احدها لاسلم امتان الاجاب الشيء مع الغفلة عن نفيضة لان المنع من
التقيض جز من اجبه الواجب كما قد مره فيستحيل وجود الاجاب بدونه لاستحالة وجود
الشي بدونه جزيه واذا استحال وجوده بدونه فالمستحيل والاجاب متصور والمنع هو الترتك
فيكون مستورا للترك لانه هذا الجواب باطل للمنه في غير محل النزاع لا تقدم الثاني سلمنا
ان التقيض قد جزم من غير ما ذكره لانه لا يترتب من ذلك ان يكون منهية عنه فانما ينقص
بوجوب مقدمه الواجب اي ما لا يتم الا به فانه واجب جازم مع ان الواجب قد يكون
تقلا منه فذلك حرمه التقيض **فصل** السادسة الواجب اذا منع في الجواز فلهذا
للغزالي لان الدال على الواجب يتضمن الجواز والناهي لا ينافيه فانه يرتفع الواجب بارتفاع
المنع من الترتك قيل للجنس تقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا لا وان سلم فيقوم بفصل
عدم الحجج **الاول** اذا اوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه
على ما مره الاصله كما اشار اليه في المحصول في اخره من المسله وصرح به غير
ولكن الدليل الدال على الاجاب قد كان ايضا اذ لا على الجواز جاسماني تقرره فدلالة على
الجواز هي باقية ام زالت بزال الواجب هذا محل الخلاف فقال الخزازي انها لا تبقى بل
يوجب الامر بان لا يزال الواجب من البراه الاصلية او الابطح او التحريم وصار الواجب
بالنسخ فان لم يكن هذا اجز به في المستصفي وقال الامام واتباعه والجمهور رايها باقية
وصارها ولا يجوز هو التحريم من الفعل والترك جاسماني وقد صرح به المصنف في
اخو المسله وهو الذي صرح الخزازي ايضا بعدم بقاءه وعليه هذا فيكون الخلاف بينهما
معنويا على خلاف ما دام من التمسك في وصوره المسله ان يقول الشارع نسخت اجزمت
الترك او رفعت ذلك فاما اذا نسخ الواجب بالتحريم او قال رفعت جميع ما دال عليه الامر
السابق من جواز الفعل ومنع الترك فيثبت التحريم قطعاً **فصل** في الدال على الدليل بان
الجواز ان الجواز جزم من ما به الواجب لان الواجب من رتب من جواز الفعل مع المنع من الترتك
ان ثبتت فثبت من رفع الحجج عن الفعل مع اثبات الحجج على الترك فاللفظ الدال على الواجب

لا يشبه

لا يشبه

دال على الجواز ان ينسخ وانما لا واجب لانه في الجواز فان الواجب يرتفع بارتفاع المنع من الترتك
اذا لم يرتفع يرتفع بارتفاع جزيه واذا التزم لانه لا ينافيه فثبت ذلك عليه وذلك انقول
الدليل الواقع للمنع من الترتك ان لم يرتفع ايضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لانه
اخرج بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير الذي وان دفعه فلا يلزم وايضا فالذي بداهه هو
الجواز مع التقييد الذي في من الواجب هو الجواز بمعنى رفع الحجج عن الفعل ولا يترتب المترك
الا بزيادة اخرى تاتي في الجواز عن اعراض الغزالي مع تلك الزيادة ايضا فليس بمطابقا
للدعوى جاسماني ايضا فلهذا **فصل** في الجواز في الجواز هذا محل الخلاف ان يكون اطلاق الدليل
السابق ويحتل ان يكون دليلا للغزالي وتصور الاول ان يقال لاسلم ان الفاعل لا ينافي
الجواز لان كل فعل هو له وجود المحصه التي فيه من الجسد فانص عليه بن سينا لانه
يستحيل وجود جس مجزئ عن الفصول فلهذا ينافيه مثلا وايضا اشار بقوله يقوم بالفصل
اي بوجده وحده من قدام فلان قوام اهل بيته بكسوة العفاف اي الذي همهم شأنهم
حياته الجوهري اذا تقرر ذلك فليجوز جسد الواجب والمندوب والمندوب الى العلة
فيه هو في الواجب هو اصل الواجب وهو الحجج فلو لم يكن الفصل للجواز
لان الفعل هو اصل الواجب وفي ذلك يقول المصنف انما ياتي جسد فصل وصالة
من جسد ملزم لازم فيه اي وجود ملزم ولا لازم له محال جسد ملزم فيه فعله به
فثبت ان النسخ ما في الجواز التمسك ان يقال الدليل على الجواز لا ينافي وذلك لانه
فصل هو العلم بالانفس ثم احاد المصنف وجهين احدهما انه لا ينافي الجواز لانه لا ينافي
ما قاله من سبب ان الفصل له نفس فلهذا لا ينافي الامام وقال انها مع علون احدها
وتصوره ذلك مدلول في الكتب لانه لا يكون الجواز الا لاسلم ان هذا الفصل الخاص
وهو الحجج هي التي ترفع هذه النفس الخاص وهو الجواز لا ينافي الجواز في العلم به
الا بغيره لانه لا ينافي الجواز في العلم به لانه لا ينافي الجواز في العلم به
العلم النفس لا ينافي الجواز لانه في العلم به لانه لا ينافي الجواز في العلم به
فثبت ان هذا الذي استدلوا به من النسخ لا ينافي رفع الحجج عن الترك فلهذا لا ينافي

ان يرد في قوله مقدمه **والجواب** المستلزم حرمه تعينه لانه
جزوه فالاول عليه يدل على ان مقتضى ما لم يقتضه
قلنا لان الاجاب بدو المنع من التقيض محال وان سلم فتقوم بوجوب مقدمه **الاول**
هذه هي المسئلة المعروفة بان الامر بالشيء يفي عن ضرره وفيما لم يتبين من جهة
امام الحرمين في البرهان آخرها ان الامر بالشيء هو نفس الشيء من جهة فاذ اقل شيئا آخر
فكان لا يمكن وانما قد لونه امر او نهيا باعتبار ما يضاف اليه من الدلائل بالترتيب
والتي هي بالنسبة اليه وبين هذا المذهب لم يذهب المصنف الى ان الشيء لا يوجب له شيئا
بالانتماء وفي هذا فالامر بالشيء يفي عن جميع اقسامه بخلاف الشيء فانه امر لا يوجب
اضداؤه بشرط لونه نهيا عن ضده ان يكون الواجب متصفا بانه شرع المحسول من
الفاشي عبد الوهاب لانه لا بد ان يفي عن الشرع النهي عنه حين ورود الشيء ولا يتعدى
الاتهام عن الترتيب الا لما يتبين ان الامر به فاستحال الشيء مع لونه موصوفا بغير المذهب هو
لونه بدلا لا يتم بغيره صاحب الدفاعة عن الشراعي في الشافي وبتنازه الامري ولذا لا يمكن
اتباعه وشبه المصنف به وهو انه امر بالامر بالشيء يفي عن ضده في دخول كل منهما في المذهب
الا المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمه تعينه وسبب تعينه بهذا ان
الوجوب قد يكون ماحوا من غير الامر لفعل الرسول والقباس وغير ذلك فاما ان الواجب
الامر هذا الوجه فهو بطلان ما افاده ضدها لوجوب فان المصنف قد لا يراه ذلك لانه اذا
قلنا ان الامر بالشيء يفي عن ضده فليس يكون خاصا بالواجب فيه فلو ان شيعه وان حملوا الامر
واثر المجاب وغيره ولكن الصحيح انه لا فرق ما صرح به الامري وغيره والمذهب الثالث
انه لا يرد عليه البتة واختاره من المجابيه وقد ذهب المصنف الى الاحتزله والشراعي المجاب تبعا
لصاحب الحاصل واما الامام في المحصول والنسب فتقدم من مذهب المعتزله ويزيد من
وقوله الملاح من الغرر ما اذا قل ان مخالفت نهيب فانت عاقل ثم قال قوي فتعذر
قوي العاقل بخلاف ومصدر الوقوع هذه القاعدة حرج به الراعي في الشرح الصغير
وفي السبل اختلاف في الترتيب بدسوسا مدورا في المهمات **الاول** لانه جزوه اي لا يرد

هذا هو المذهب الثالث

فهر

ان وجوب الشيء يستلزم حرمه تعينه لانه حرمه التقيض جزوه ما عليه حال وجوب الامر
بوجوب طلب الفعل مع المنع من الترتيب لا تقدم في موضعها قاله في الدلائل على الوجوب يدل
على جزوهها فمقتضى النص وهذا الدليل لحد المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام واقام
الدليل على النص لان الجزوه يستلزم الجلب ويطلبه فهو دليل باطل ومن يذهب على خلافه
صاحب التحقيق وتقرير ذلك هو قوف على مقدمه وهو انه اذا قل السيد مثلا
لعبه اقدر ضحا اسرا من متايقان لما موربه وهو وجود القعود آخرها ما اوله بانه
اي بنفسه وهو عدم القعود لان المتناقضين بالذات فاللفظ الدال على القعود
دال على الشيء من عدمه او على المنع عنه بالذات والآخر منافاه له العرض اي الاستلزام
وهو القعود بالقيام مثلا او الاضطرار مع ضايعه ان يكون محققا وجوبا بانه لما موربه
وجه منافاته بالاستلزام ان القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نفس القعود
لوجود القعود لا يجمع التقيضان فاستلزام اجتماع التقيضين انما هو لا يتعارض اجتماع
التقيضين لانه انهما في اللفظ الدال على القعود يدل على الشيء من الضد والوجود في القيام
مثلا بالاستلزام الذي لا يكون قادرا على هذا الدال في الامام في المحصول وغيره وفي
المسئلة في الاختلاف المتناقضين بالذات اذا عرفت ذلك فعرف المصنف وجوب
الشيء يستلزم حرمه تعينه لانه جزوه لتقابل القول ان الادب بانه يدل على المنع
من اضاده الوجوديه فمما سلم ولان لا يسلم انه جزوه من جهة الوجوب بل جزوه المنع
من الترتيب وان ادبه انه دال على المنع من ترويه فليس على الترتيب اذ لا بد ان ان الدال على الترويه
دال على المنع من الترتيب لانه جزوه والاخر الواجب من جهة واجبا بل الترتيب في ولانه على المنع
من اضاده الوجوديه كما افاده كلام الامام فيعلم انما فساد الدليل او نصيبه في غير محل
الترتيب واذا اردت اصلاح هذا الدليل فيكون مطابقا للدرج في الدلائل على المنع من الترتيب
من لوانه المنع من الترتيب المنع من الاضداد فيكون الامر في الدلائل على المنع من الاضداد بالاستلزام
وهو الذي **الاول** فالتعزله في استندت المعتزله على ان الامر بالشيء ليس نهيبا من
ان الوجوب الشيء قد يكون غالبا في تعينه ولا يكون التقيض نهيبا عنه لان الشيء

الصلاة والاداء المقصود **والفصل الثاني** فيما لا بد للمؤمن منه وهو الحاحم
والحكم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول الحاحم وهو العقل لما ليس
من فساد الحسن والقيح العقلين **وقد ابان المصباح** **اول** اراد ان الحاحم ثلاثة الحاحم
عليه والعلوم به فذلك ذكر المصنف وهذا الباب ثلاثة فصول لمن هما فصل الفصل الاول
والحكم وهو الشرع عند الاشاعرة ولا تحيين ولا تقيح الا بالشرع واعلم ان الحسن والقبح
يختص ترتيب الثواب والعقاب فتردادهما لهما الطبع ومناظرته كقولنا انقاد الغرقا حسن
واخذ الاموال قبيح وقد رادها صفة الحال وصفه النقص لقولنا العالج حسن والجهل قبيح
ولا نزاع في كونهما عقليين فانه المصنف في المصباح تبعا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن
والقبح يعني ترتيب الثواب والعقاب فخذنا انهما شرعيان وذهب المعتزلة انهما عقليان
معنى ان العقل له صلاحية للشفع بينهما وانه لا يفتقر الى الوقوف على حكم الله تعالى
الي وروى الشرع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرع امر بكون
الحكم العقل مما يعقل العقل الضرورة والعلم بحسن الصدق والافاضة وبالنظر بحسن الصدق
الضار فاما لا يجعل العقل ضروره ولا بالنظر كصوم اخو يوم من رمضان وتحرير
اول يوم من سوال فان الشرع امر مطرود لحكمه المعنى جازي فليخص ان الحاحم حقيقة
هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في ان العقل هل هو ذاتي في معرفته ام لا وحكم الباب
يؤيد خلاف ذلك وقد اجماع المصنف ابطال مدعىهم على ما قرره في باب المصباح فان الذي
بذلك هو اصول الدين وحاصل مقاله فيه ان افعال العباد تنحصر في الاضطرار والاختيار
وتقتضي لذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان انحصارها في الحلف ان لم يكن قاررا بالضرورة
فهي الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صمدا عنه موقفا على المخرج فهو الاختياري
وان كان موقفا على المخرج فكذلك المخرج ان كان من الله تعالى لم يكن الفعل اضطراريا وان كان
من العبد فان لم يكن صمدا عنه فذلك المخرج اخرون ان يكون الفعل اختياريا وان كان لمخرج
فان كان من العبد فذلك التسلسل وان كان من الله تعالى لم يكن فعله اضطراريا فثبت ان افعال العبد
تنحصر في الاضطرار والاختيار ولا نزاع في ذلك فلا يفتقر الى حسن ولا قبح لهما مع ما ذكره

عقل

الشرع

فصل

لا يوصف بذلك الا الافعال الاختيارية والفتنة على غير النكاح اصوله فبذلك في
المسلمات **والفصل الثاني** فيما لا بد للمؤمن منه وهو الحاحم وهو العقل لما ليس
من فساد الحسن والقبح العقلين **وقد ابان المصباح** **اول** اراد ان الحاحم ثلاثة الحاحم
عليه والعلوم به فذلك ذكر المصنف وهذا الباب ثلاثة فصول لمن هما فصل الفصل الاول
والحكم وهو الشرع عند الاشاعرة ولا تحيين ولا تقيح الا بالشرع واعلم ان الحسن والقبح
يختص ترتيب الثواب والعقاب فتردادهما لهما الطبع ومناظرته كقولنا انقاد الغرقا حسن
واخذ الاموال قبيح وقد رادها صفة الحال وصفه النقص لقولنا العالج حسن والجهل قبيح
ولا نزاع في كونهما عقليين فانه المصنف في المصباح تبعا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن
والقبح يعني ترتيب الثواب والعقاب فخذنا انهما شرعيان وذهب المعتزلة انهما عقليان
معنى ان العقل له صلاحية للشفع بينهما وانه لا يفتقر الى الوقوف على حكم الله تعالى
الي وروى الشرع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرع امر بكون
الحكم العقل مما يعقل العقل الضرورة والعلم بحسن الصدق والافاضة وبالنظر بحسن الصدق
الضار فاما لا يجعل العقل ضروره ولا بالنظر كصوم اخو يوم من رمضان وتحرير
اول يوم من سوال فان الشرع امر مطرود لحكمه المعنى جازي فليخص ان الحاحم حقيقة
هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في ان العقل هل هو ذاتي في معرفته ام لا وحكم الباب
يؤيد خلاف ذلك وقد اجماع المصنف ابطال مدعىهم على ما قرره في باب المصباح فان الذي
بذلك هو اصول الدين وحاصل مقاله فيه ان افعال العباد تنحصر في الاضطرار والاختيار
وتقتضي لذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان انحصارها في الحلف ان لم يكن قاررا بالضرورة
فهي الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صمدا عنه موقفا على المخرج فهو الاختياري
وان كان موقفا على المخرج فكذلك المخرج ان كان من الله تعالى لم يكن الفعل اضطراريا وان كان
من العبد فان لم يكن صمدا عنه فذلك المخرج اخرون ان يكون الفعل اختياريا وان كان لمخرج
فان كان من العبد فذلك التسلسل وان كان من الله تعالى لم يكن فعله اضطراريا فثبت ان افعال العبد
تنحصر في الاضطرار والاختيار ولا نزاع في ذلك فلا يفتقر الى حسن ولا قبح لهما مع ما ذكره

عقل

الشرع

فصل

لان الحكم قد تم عنده ولا يفتقر عقله على الحق فبذلك في قوله تعالى **اول** هذا هو الغرض
الذي من الغرضين الذي اشار اليه بقوله فربما على التنزيل وحاصله ان الافعال الصادرة من
من الشخص قبل بدء الوصل ان كانت اضطرارية والتفكير في الواو وغيره في المحصول
انها غير ممنوعة قطعا قال في المحصول الا اذا جوزنا قبيح ما لا يطاق وهو بعض الثوابين
وصاحب التحسين عن هذا انه مادون فيه وبه نظر فسياتي في اخره المسألة ان عدم
الشرع لا يستلزم الادب فيه لان الادب هو الاحكام والاباحه حكم شرعي لا يتبع بالشرع والغرض
عدم وروده ولما لا افعل الاختيارية في كل القامه وغيره اني مراده عند المعتزلة البصره
وبعض الفقهاء اني من الشافعية والخليفه في المحصول والنتيجه ومحمد عند المعتزلة البصره
وطائفة من الانبياء وعلى من لا يرون من الشافعية وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان
البصره من الشافعية الى اهل البيت واختاره الامام قزوين واباحه فان قيل سياتي والشرع
الحجاب والامر والمناظره الاباحه على الصحيح فذلك الخلاف هناك فما بعد الشرع بآدمه سمع
ولم يحرر المصنف مذهب المعتزلة وقد حرره الامام في الاحكام وتبعه عليه من المجاهدين
محل هذا الخلاف في عدمه والافعال التي لا دلالة العقل فيها على حسن ولا قبح فانما تفتي ذلك
انتمت الى الاحكام لنفسه لانما تفتي الحكم العقل بحسنه ان لم يشرع وجوده على غير ذلك
الاحكام ولم يشرع زهوا من ان كان الحكم في الواجب والافعال القدرية وما يقتضي العقل
بتبعه ان الحق فاعله الدم فهو الحرام والافعال المردودة **قوله** وفسره الامام اي فسر الامام
قزوين هذا الوقت الذي ذهب اليه الشيخ بعدم الحكم الى حكمه والافعال الاختيارية قبل
الشرع فثبت المصنف منه في هذا فقال الاول ان يفسر عدم العلم بالحكم الى الحاحم ونحوه لا
فعل به وبه ولا يفسر عدم العلم بالحكم لان الحكم قد تم عند الاشعري ثابت قبل وجود المصالح
وليف يستقيم فبذلك بعد وجوده وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود الى الاشعري
وفي بعض الشرح انه عايد الى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع الى مقتضى قاعده
قابله لا لعدم منسره ثم ان المصنف استشهد سوا الاعلى هذا الحق فاجابه وتقرير
السؤال ان عدل خلق الحكم بالافعال الاختيارية حادثه فبذلك ان يكون مواد الامام بعدم

عقل

الشرع

فصل

الشرع قد تم عنده ولا يفتقر عقله على الحق فبذلك في قوله تعالى **اول** هذا هو الغرض
الذي من الغرضين الذي اشار اليه بقوله فربما على التنزيل وحاصله ان الافعال الصادرة من
من الشخص قبل بدء الوصل ان كانت اضطرارية والتفكير في الواو وغيره في المحصول
انها غير ممنوعة قطعا قال في المحصول الا اذا جوزنا قبيح ما لا يطاق وهو بعض الثوابين
وصاحب التحسين عن هذا انه مادون فيه وبه نظر فسياتي في اخره المسألة ان عدم
الشرع لا يستلزم الادب فيه لان الادب هو الاحكام والاباحه حكم شرعي لا يتبع بالشرع والغرض
عدم وروده ولما لا افعل الاختيارية في كل القامه وغيره اني مراده عند المعتزلة البصره
وبعض الفقهاء اني من الشافعية والخليفه في المحصول والنتيجه ومحمد عند المعتزلة البصره
وطائفة من الانبياء وعلى من لا يرون من الشافعية وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان
البصره من الشافعية الى اهل البيت واختاره الامام قزوين واباحه فان قيل سياتي والشرع
الحجاب والامر والمناظره الاباحه على الصحيح فذلك الخلاف هناك فما بعد الشرع بآدمه سمع
ولم يحرر المصنف مذهب المعتزلة وقد حرره الامام في الاحكام وتبعه عليه من المجاهدين
محل هذا الخلاف في عدمه والافعال التي لا دلالة العقل فيها على حسن ولا قبح فانما تفتي ذلك
انتمت الى الاحكام لنفسه لانما تفتي الحكم العقل بحسنه ان لم يشرع وجوده على غير ذلك
الاحكام ولم يشرع زهوا من ان كان الحكم في الواجب والافعال القدرية وما يقتضي العقل
بتبعه ان الحق فاعله الدم فهو الحرام والافعال المردودة **قوله** وفسره الامام اي فسر الامام
قزوين هذا الوقت الذي ذهب اليه الشيخ بعدم الحكم الى حكمه والافعال الاختيارية قبل
الشرع فثبت المصنف منه في هذا فقال الاول ان يفسر عدم العلم بالحكم الى الحاحم ونحوه لا
فعل به وبه ولا يفسر عدم العلم بالحكم لان الحكم قد تم عند الاشعري ثابت قبل وجود المصالح
وليف يستقيم فبذلك بعد وجوده وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود الى الاشعري
وفي بعض الشرح انه عايد الى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع الى مقتضى قاعده
قابله لا لعدم منسره ثم ان المصنف استشهد سوا الاعلى هذا الحق فاجابه وتقرير
السؤال ان عدل خلق الحكم بالافعال الاختيارية حادثه فبذلك ان يكون مواد الامام بعدم

عقل

الشرع

فصل

وفيه ثلاثا من بين غير التعذيب وعلى عدم الوجوب الزامية وعلى الاول حقيقته وبرهانه
 وذلك ان تقول هذه الاية تدل على ان العقل مطلقا لا ينافي التعذيب لاني قد
 التزم فقط وهو خلاف المقصود لان الحق على تقدير تسليم حكم العقل والمعتزلة ايضا
 هاهنا اعتراضات فتقولون بمقتضى ان كون الشيء هو ما يشترطه قاطع مدلول وما حتمنا
 او المتيقن وقوله قبل البتة لا دفعه مطلقا وقد تأخر القياسه او الرسول هو العقل والاول
 الثاني وهو ان العقل لا ينافي لوجوب لا يمنع ان يجب لا للعايد لانه يشبه الحق لا يوجب
 العيش ولا لا العقل من الوجوب ترتيب التواب على الفعل والعقاب على الترتيب فاذ لم يمتنع
 ذلك لم يمتنع من الوجوب ومنع ايضا ان يجب للعايد لان تلك العايد لا يجرى ان يكون وجوبه
 المذكور وهو الذي سبحانه واحلي لان العايد اما يجب منفعه او دفع ضرر وهو الذي
 فعل من غير ذلك ولا في الشار والرب لا الاشتغال بالشرهه عليه ومثله على
 النفس لا حظ لما فيه ولا في الاخر ايضا لان العقل لا يستقل بمعرفته الفايده والاخره
 او بمعرفته الاخره نفسها دون اخبر المشايخ ولا ذكر لهذا التعليل المذكور القسم الاخير
 في كلام الامام ولا سيما في هذا ان يقول لا نسلم انحصار القسم وعود العايد الى الشار
 والمشتور بل لابد من احوال مودعا اليه فيها ايضا سلكا قاله الايدي في الاحكام
 فذكر من العايد ما وجد في الشار والربا وكون الشر مشقه لاشي حصول فأيده
 من رتبته عليه فاستمر اذا صحه وسلكه الاغصا الباطنه والقاهر وزياد الرزق دفع
 العقل الى غير ذلك مما لا يحصى بل الغالب ان العايد لا يحصل الا بالمشايخ وقد يكون
 الشر سببا للشي من هذه النوازل على معنى ان يكون شوطا في حصوله وايضا قد يكون الشيء
 ضررا وكون واقعا لغيره من منته قطع اليد المشايخ **قوله** قيل دفع عن ضرر الاجل
 هذا الافتراض المعتزله على قولنا لا يذره فيه والوا على يذره وهو المخرج عن العبد بغير فانه
 يجوز ان يكون بخله طلب منه الشر فيقول ان اتيته به سلمت من العقوبه وان تركته فكون
 اوجب على من ياتي فيقول لا يمان به دفع على العايد وجوبه وتغيير المعنى بالحق فيه نغفل ان كان
 هو العايد والغالب انما الحاصل هو الاحتمال فقط ويكن جعل هذا الافتراض دليل المعتزله

فقال

فبالايمان بالشرور دفع عن الضرر المعتزلة والوجوب والايان بالشر والوجوب
 والمجانب ان الشر قد يتغير الشر وايضا يكون الحق حاصل على فعله فانه حاصل
 على تركه واذا حصل الحق على الامرين كان الحق على الشر كحكم الاستصحاب او لا فان لم
 شك اذ يثبت الترتيب فلا الحق لا يثبت القطع بوجوب الفعل وانما الدلائل قد عان منه الضرر
 للامه اوجه لوجه ان الشار تلك الشرور فاقوله على الشر بغير اوجه تصرف في
 ملك الغير فيكون لا بد من غير ضرر هذه الثاني ان الشرور قد يتغير على نوعه فانه استمر لانه
 تحلي لا بد من هذه الملك العظيم كسرة من الخبز او قطره من الماء واشتغال المنعم عليه في المخاض
 العلويه بملك النعمه وشكرها فان مستغنيا ولا شك ان النعمه انما هي على عياده
 بالشعب الى كبرياءه وخراسان ملكه اقل من رتبته التي في الخواص الملك لان نسبة المشايخ
 الى المشايخ اكثر من نسبة الخواص الى المشايخ الثالث انه قد لا يمتنع ان الشر الا بغير الايدي بانه
 تعالى عليه به على وجه غير لائق ونسب غير موافق **قوله** قيل يمتنع بوجوب الشر
 يعني ان المعتزله قالوا ما لا يذره من الاول يقتضي ان الشر مستحق للجهنم شعرا فانه يقال
 ان انما على اوجه لوجه اما العايد او لا لعايد الى غير القسم بكونه يجب احوالا
 فكلما جواز في جواز الدنيا والمواساة من مذات الله لا يجب لعل الحكم الله تعالى واقفاته
 بالاعمال والشر حكم للمالقيه ان يوجب ما على من سامع غير وايده ومنفعه الحسنة
 هذا اما لا من القسم ومواءم العقل هو ان الله لا يحصل بغيره المستحق هذا ومنع لغيره
 الله قدس في الياس على ان الاستعقار الى ان الله سبحانه وتعالى شرع احواله فصالح
 لعماد تقضيه لعماسا وهذا يقتضي ان الله تعالى لا يذل الخلال وان كان في سبيل التعديل
 وهو ما في المذكور هنا والمجانب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لعايد في الاخره لا نا
 هنا هاهنا اختيار الشرور وهذا الايمان في الوجوب الخواص **قوله** ما لا يذره منه
 المستغنى عنه لان المعتزلة فيها ضعيف فانه **قوله** الضم الى الاصل الاستعلاء
 الى الحق سبحانه عند التصريح وانظر الى ما يجرى من هذه عند هذا فيه وبعض الامامية ومن
 المجرى ومنه في الشرح والعبور في وسر ما لم يجرى العلم والاول ان ينسبهم لهم

لا يشترط العلم واستغنايه وليس للاضرار انشاؤها في المنفعة وهو اما الضرر او الاحتساب مع
الميل او الاعتدال او الاستقلال ولا يحصل الا بالثبوت ولا يلزم من الاول منع الاصل وفيه
الافاضة والدوران ضعيف وعن الثاني ان الغالب لا تكون الغرض وان سلم فالحصن منع ذلك
الافاضة تصرف بغير اذن المالك فحرم كمال الشاهد ورد بان انشاهد بغير اذن
الغائب **اقول** احتجبت المحتال بغيره على ايدى الاشياء قبل ورود الشرع بوجوب
احرازها انشاؤها في الغالب مثلا انتفاع خال عن امارات المفسد لان الغرض منه ذلك
وخالف عن مفسده المالك لان المالك هو الله تعالى وهو لا يتصور فيكون مباحا قياسا
على الاستقلال بحراز الخير والافتقار من غيره اذنه فانه لا يوجب لكونه انتفاعا غاليا
عن اماره المفسد ومضن المالك فلما وجدنا الاباحه حايه مع هذه الاوصاف وجودا
وعدمادل ذلك على اتماعه لها لان الدوران يدل على العليه عم ان هذه الاوصاف التي حرمنا
بانهاله الاباحه وجدناها في سلكنا المحتال بالاحراز واما اماره المفسد ولم يزل نحن
للمفسد لان الجرم في القبح اما هو المفسد المستبعد الى الاماره فاما المفسد الخاليه
عن الاماره فلا اعتبار بها الاثرام بل هو ممنوع من جملته تحت حايه مايل وان سلم لم يحيط
المستقيم وان وقع عليه والتمثيل لاقياس فاستدلنا لاقياسنا لغيره من الآثار
وهو لا يجوز بغير الاذن قطعا فالتحريم هو القيس شعله من ناره وكونه القياس يقال
قيست منه نارا اقيس قيسا فاقبض في اي اعطاني منه قيسا وذلك اقتبس من ناره
هذه القطعه بحرفه فيل الصواب ان يقول والاستغناء بانه وشبهه ولا سلم ذلك
الامام هذا المثال واما ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه واما التعليل بالاستقلال
فليس صحيح عليه بل فيه خلاف في مجزئها حياه الامام والنهايه في باب الصلح والمخالفه الذين
يقع فيشترط احرازها بنهايه الدليل الثاني ان الله تعالى خلق المالك للدينه فلو فرضنا اذ لم يكن
لاضرر البتة لكان عينا وهو على الله تعالى محال ولو كان اضرر واجبه لكان مقتضى اليه
والباقي تعالى يستغن عن كل شيء فتبين ان دوران لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار والانتفاع
من الخلاف فتبين ان دوران خلقه للنفعة وذلك المنفع اما ان دوران ينيو بالضرر والاعتدال

الدين

او ينيو عليها والاحتساب مع الميل دون تناولها مفسد فيحق الثواب لاحتسابها بغير اذن
فيها عليها الاستقلال بها اي فيشي وهو مباح على حال قدره الله تعالى في حاله والحاصل ذلك
له لا يحصل الا بالتناول اما الاول والاني والاربع فواضح واما الثالث فلان ميل النفس الى
الشيء لا يوجب بغير اذن اذ رآه فزعم من المالك ان دوران الغرض فيحقه هو تناول الاما
قربنا ان المالك لغرض وان الغرض هو نقصان او ان المنفع هو محصور والادب والادب
لا يحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لا حول تناولوا واذ كان ذلك فان تناول مباحا
ولعلم ان ذكر الاعتدال في هذا التقسيم مفسدا لان الاعتدال لا يحرم قطعا لكونه مفسدا على
تناول ما يضر به فانه يضره في اول المسيله فالحاصل لا يضره ليس ما نحن فيه فليس هو الا الله
الاجنس لاجرم ان الامام لم يرد هذا التقسيم في المحصول ولا في التخييل نعم ذكره صاحب الحاصل
فتبعه المصنف **قوله** واجب من الخلق اي للجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال
والاقياس مجامع الاشياء الدوران وجرس احرازها لاسم ان الاصل المتناس عليه وهو
الاستقلال والاقياس مباح قبل الشرع لانه فزعم من افراد المسيله واما بحتة الاصل ثابت
بالشرع والعلوم فيما قبل الشرع لا ينافي معه الثاني سلمنا اباحه الاصل المتناس عليه لكن لا سلم
ان الله في ابحاثه هو هذه الاوصاف وهو الاشياء الخاليه عن اماره المفسد ومضن المالك
والقياس لا يوجب عتدا شرا في المسيله فان قيل يردنا الاباحه او يوضح هذه الاوصاف
وجود او يبرها اي متى وجد نهذه الاوصاف وجرت الاباحه ونقصت عتدنا فدل
ذلك على انه في العلم بالحجاب ان دلاله الدوران على كون الوصف له الشيء الذي دارمحه
دلاله ضعيفه على سبيل القياس لان الرابع انها لا ينفرد القطع بل الظن في هذا نظر
لان الدوران يغير القطع العاليه عند المختار له فان قيل صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع
الاصل اي القيس عليه وقوله وعليه الاوصاف اي يمنع عليه الاوصاف وهو قوله
والدوران ضعيف جواب عن سواله قد رد وقال التبريز في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح
القياس على الاستقلال وشبهه فاسد اذ لا تصرف فيها البتة ولا ذلك تنج من المالك المنفع
منها بخلاف ما نحن فيه قال ثم انه معارض بانه تصرف في ذلك الخبر بغير اذنه لاضرر فيه

ل

على المالك فان واما دليل الجرمين من وجع الخضرع وشبهه ما الاضرار وفيه البتة **قوله** وعن الثاني
اي الجواب عن الدليل الثاني وهو قوله ان الله تعالى خلق المالك للدينه اخرضا من وجوب احرازها
ان افعال الله تعالى لا تعطى الاغراض وهذا الكلام من المصنف يحتل في التحليل مطلقا وفي
التحليل الغرض اي لا تسلم ان الله تعالى يجب تحليل احكامه بل انه لا يفعل ما يشاء من غير اذنه
ومنهجه اسلا لا ينفرد عن المحصول والغرض قبل او بعده لا تسلم محله اطلاق الغرض في
حق الله تعالى وان كان فعل لا يضره من محله ان الثاني سلمنا محله تحليل الغرض لاي لا تسلم
ان الغرض محصور والادب والادب ان ذكرها فانهم لم ينيو اجمعه على المحصور ونحن فنقول يجوز ان
يجوز الغرض في خلقها هو التفرقة بمشاهدتها والاستغناء في بوا وبعها او الاستقلال بحرازه
الصانع بالخلق اشياءها والاولها الغريبه والجواب الاول فيه نظر لان الكلام في هذه النسخ انما هو
بعد تسليم ان العقل يحسن ويصحح ومع تسليمه يجب مولاه المصالح والمفاسد ومنع الحق لا
لحفي وهذا الجواب ان ذكرها صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليها ولم يجب الامام شيئا منها
وانما اجابنا لنقص خلق الطهر المجلد وذلك يدل على ان الغرض ليس محصورا في المنفع
بل قد يكون خلقها الاضرار ولم يرد في صاحب التحصيل هذا الجواب الذي ذكره الامام
قال لانه من الاضرار بالودي بالرب مع ما صلحه ثم اجاب بجوابين احدهما منع المحصور فزعم
والاني انه يمكن معرفته بتساقطه في غير حال التخليط بالواقع في حال الصغر والعموم ونحن
لا نفي فعل غير الخلق مباحا فنقص من هذه الاجوبه كلها ان نقول لانسلم ان خلقها لغرض
سلمانا ذلك لان لانسلم ان خلقها للنفعة فقد يكون الغرض هو الاضرار كما لم يرد في سلمانا للنفعة
لكن لا تسلم المحصور والادب سلمنا اختصاره لكن لا يدل على الاباحه لجواز معرفته بفعل
الصغير وشبهه **قوله** وقال الجرحون بجوز فيه فتح خايه وهو ظاهر وكسرها لانه قسم
قوله احتج الاولون وحاصله ان الغالبون التحريم احتجوا بان تصرف في خلقه تعالى بغير اذنه
يخرج قياسا على المشاهد في التفتات ودهذا القياس الفرق وهو ان المشاهد تصرفه بذلك
دون الخاب سميانه وتعالى وهذا الجواب له المصنف من الحاصل وجاب الامام معارضه هذا
الدليل بالدليل الدال على الاباحه وهو القياس على الاستقلال والدليل الاحسن **قوله**

تنبيه عدم الحرمة لاجب الاباحه لان عدم المنع اعين من الاذن **قوله** هذا جواب عن
سوال مقدمنا ورده الفقيهان على القائلين بالتوقف عتدنا لاجرم ما رواه الاصل ان الله
ممنوعا فان دوران بحرمة والا فكون مباحه ولا واسطه بين النبي والاباحه واجاب
عتدنا في المحصول بوجوب احرازها ان مرادنا بالوقت انا لا نفي ان الحكم هو المحذور والادب
فسقط السوال والجواب الثاني وهو على تقدير ان يفسر الوقت بعدم الحرمة فنقول
اما قولهم ان كانت هذه التصرفات ممنوعا فان دوران بحرمة فانه سلم واما قولهم انما
يجوز ممنوعا فان دوران مباحه فيصير مسلم لانه قد يوجد عدم المنع من الفعل ولا يوجد
الادب الا بدليل فعل غير الخلق فالحال فانه ليس ممنوعا عنه ومع ذلك لا يسيى مباحا لان
هو الذي علم فاعله اوله لا مخرج في فعله ولا في تركه فاذا لم يوجد هذا الاذن لا توجد الاباحه
فنقص ان عدم المنع من الفعل اعين من الاذن فيه لانه قد يوجد مصدق لا يوجد والاعم لا
يستلزم الاضطرار دون عدم الحرمة لاستلزام الاباحه فيقع تفسير الوقت بعدم الحرمة
وما انه نظرا لان المراد من الاباحه في هذه الصور هو الاباحه العقليه وهي عدم المنع لا الا
الشعوبه حتى يقال لا بد منها من الاذن واسلم ان المصنف لم يقص من ان يرد عليه السوال
ولا يفيده ابراهه وقد يظن انه لا يرد من اصله على المصنف ليرد من آخرها انما يصح باختصار
الوقت الثاني انه فسر الوقت بعدم العلم ولا يرد ايضا على الامام في الحقيقة فاعلم ان ذلك
لونه غثار التفسير بعدم العلم ايضا وحاصله انه ايراد في تفسيره لم يرتضه عن قابل لطفي
نسبته اليه لا تقدم لم يخرجه وقد انبسط المقصود على تفسيرين شراح هذا الكتاب
فاجتنب ما وقع فيه من الزعم **قوله** الفصل الثاني في المحذور عليه وفيه مسائل
الاول المحذور بجوارحه عليه فانما ما مورود من الرسول عليه السلام قبل الرسول اخبر
بان من سبيله فانه تعالى سبانه فندا احراره في الاذن معناه ان فلانا اذا وجد فهو مأمور
بكذا قبل الامر في الاول ولا سامع ولا مأمور حيث خلاص الامر الرسول عليه السلام فندا
مبني على التمس اعني ومع هذا فلا سنده ان يكون والغرض عليه العلم من ان سبيله **قوله**
لما خرج من الحرم في الحرام اشغل الى المحذور عليه وذكر فيه اربع مسائل الاولى ساجور الحرم الى

ح

ح

ل

نحو

القول في معنى العقل فلا يفسد في سلبنا وذلك لانه ليس المراد بالامر ان يكون في الاول انفس هو
 امر وانما هو المراد به معنى فهم فاهم بذات الله تعالى وهو اقتضا الطاعة من الجاد وان
 الجاد اذا وجد واصبرون معالجين بذلك الطلب وهذا الاستدلال فيه لا يفسد في
 ان عدم جواز الاب طلب العلم من الولد الذي سيوجد وما ناله المصنف ضيق الاول
 قلنا الحسن والفتح معنى الحال والنقص عقليان بالافاق لما تقدم بسطه في ان الفعل
 الذي قيل هو والفتح معنى النقص لا معنى ترتيب الوجود والعقاب على الفعل فان ورد
 علينا استحسان واما الثاني فلا نسلم انه يقوم بذات الاستحسان عدم الولد امر محقق بل يستفاد
 ان لو كان في الولد لغت امره **والثاني** لا يجوز تعريف الخلق من حال الخلق في حال الخلق
 فان الانسان بالفعل اشتغال لا يتقدم العلم ولا يكون محمولا بقوله عليه السلام **والسلام**
انما الاعمال بالنيات ونوعه من الوجوب الموقوف لا يجيبه في نفسه شيئا **الثاني** تعريف
 العاقل بالنسبة والامر والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوز من منع تعريف الخلق هكذا قاله
 المصنف وفيه نظر من وجوب احداهما ان معبوده ان القائلين بجواز تعريف الخلق بالامر
 او بغيره هو ايضا مفهوم فلو لم يحصل في ذلك بالامر اقتضا الجواز في ذلك فلا شعوب
 هنا لان تعريف امر من التمسك في ضمن قال في الفرق هناك ما يدرك التكليف وهو لا يتحقق
 ولست به انما عرف بن التمسك في غير من التكليف بالحال في تعريف الخلق فقالوا الاول
 هو ان تعريف الخلق راجع الى المأمور به والثاني ان يكون راجع الى المأمور كتحقيق الخلق على
 هذا في الواسع ان يقول من حال التكليف بالحال بزيادة اليه في الحال واعلم ان هذا مع رده
 انه قد نفي في الامم ان السكران محاط به تكليف لولا نقله عنه الروايات في التكرار
 السلامه وجيبه فيكون تعريف الخلق بغير جاز لانه قد ورد من افراد المسئلة فانهم عليه
 في تعريفه الذي من التكليف ثم استدل المصنف على اشتغاق تعريف الخلق من الانسان بالفعل المعين
 الامر في تعريفه بغير اشتغال امره سبحانه وتعالى في عدم العلم اي بالامر وذلك لان الفعل الذي به انفسه
 لا يتقدم في حصوله وانما قلنا ان تعريف العلم اي بكونه عليه لان الاشتغال هو ان يصعد انتفاع المأمور به
 حصوله في حاله في سلب الطاعة بل من ذلك انه يتوجه الامر بغيره وبالفعل
 والحد او بغيره علم فيكون تعريفه في انفسه تعريف

مجرد

هو جواز تعريفه من سلب مقتضى فهمه ان الفعل المأمور به من قصد الاستقبال والطاعة قد يقع من الخلق
 على سبيل الاتفاق وجيبه فاذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا يستحال في وظيفته
 به علم فاهم انه لا بد من قصد الاشتغال في ان يكون من العلم بالفعل ويتوجه الطلب نحوه وجوبه
 انما قلنا بذلك لوجوب التصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاصل في النية
النية وتوقفه بوجوب التعريف في هذا الموضع ففهم وجوب تعريفه في حاله وتوقفه
 من وجوب تعريفه الامام احدهما ان التعريف بها حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر
 يعرفه الله تعالى وادركه فلا يحتاج ان يكون وادركه حصوله بالاستماع بحصول الحاصل فيكون
 وادركه اقبله وجيبه في سبيل الامتثال على هذا الامر لان معرفته الله تعالى دون معرفته
 المستعالي مستحيل وهو في نفسه وهو في حاله من التعريف الثاني انه مستحيل قصد الاشتغال في
 لان التكليف لا يعرف وجوبه عليه بغيره في قوله عليه السلام في تعريفه في قصد الاشتغال والبول
 ان هذا مستحيل من القاعد فقام القول عليه وعلى التمرين في قال الامام فيسئل في القضا
 قصد الطاعة فانه لو اقتضى في قصد الخلق التمسك واعلم ان الامام لا يجب من
 تعريفه القولين بل قال انما يوجد ان القول بتكليف الامام في ذلك لاجل تعريفه
 من من الحاصل وفيه نظر وان نقص يحصل بصورة واحدة واجاب بن التمسك في
 ثم التوافق من الاول لان الامر المعرفة المتعديله يرد بها المعرفة الاجمالية وجيبه فلا
 يلزم شيء من المردودين المتقدمين **الثاني** الاثره المتيقن من التكليف لروايات
 الفقرة **الثاني** الاثره قد يفي الى حد الخلق وهو الذي لا يفي في الشخص منه فدره
 ولا يشترط الاقتضا من شاهد وقد لا يفي اليه في الوصل له ان يقتضيه هذا الاقتضا
 وعلم انه يفعل والاشك فالا في مع التكليف ايما الفعل المأمور به وتبينه قال في الحصول
 لان الامر عليه واجب الوقوع في ضمن منتهى والتكليف والطلب والمستنع حال وهذا هو حقي
 قول المصنف لروايات الفقرة لان الغايد على شيء هو الذي ان ساقط وان ساقط هذا
 القسم لا يختلف فيه فاما ان التمسك وهو ساقط على ساقط الفعل يمكن والفعل يمكن
 على وجه التعريف الى مع التكليف في غير ساقط عليه دون تقيده فانهم يشترطون في

المتكلم من نفس الفعل والتكليف به حال في الحال في الفعل لا يلزم من اشتغال التكليف
بالفعل قبل التعليل به اشتغال التكليف بالانفعال لأن العوض أنه هو وان كان الانفعال غير الفعل
فيكون العلم اليقيني في هذا الانفعال فيقول هذا الانفعال المتكلم به هل وقع التكليف به حال وقوعه
أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم ان يكون التكليف حال اليقين وهو الذي وان كان قبله
فيلزم ان يكون قبله لا قدر له عليه لا يثبت ان القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو
يحتاج هذا الانفعال فيقول العلم اليقيني ويؤيد الى السلسل او ينفي الى انفعال فيقول التكليف حالة
بالمشقة وهو الذي والذكي لا يصحف فان قول التكليف انما هو التكليف في الحال فيقال
لا شك ان حقه ان التكليف في الحال والتكليف هو الانفعال في حال الحال وهو ان القدرة فكيف
يصح الاعتراض بما قاله وان هو ان العلم اذ ان الانفعال كلف في الحال وليس ذلك ويصح هذا المسألة
فيكون العلم اليقيني في حال ان قال السبيل لحدود صم غدا فالعلم يتحقق في الحال فيستدل
بشروط المسألة فادركه في الفعل قال اما اذ علم الله سبحانه وعالي ان رجا سيموت غدا فيلزم
ان يقال ان الله تعالى لم يصر فيصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع انما هو في حال وقوعه في حال
الزمان والاحتياج ومنعه جهو الاحتزال فقد وضح هذه المسألة انه يجب ان يكون العلم في
الحال **في الحال** قالوا عند اليقين واجب الصدور اي لا تحتجب المعترلة ببيان العلم في اليقين
واجب الوقوع فلا يكون من مصادره عدم القدرة عليه لان ذلك وهو الذي انما هو العلم وان شئت
ولا لو كانت له قدرة على تحصيله كانت محصل للحاصل اجاب المصنف بقوله عند العلم
والداعية فان قلت وتصرع موقوف على تفسير القدرة والداعية اما القدرة فالمراد بها هاهنا
هو التمكن من الفعل فان قدره فقله من القوه وان ولما الداعية فتقول اذ علم الانسان او ظن
او اعتقد انه في الفعل او الترتل عليه راحته حصل له قلبه - اجاز ان الله بهذا العلم
او الظن او الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجاز اس قولهم دعاه الى طلبة وكان عليه بالعلم طلبة
الفعل وقد يسمى الى انما العرض والمجهول من القدرة والداعية يسمى بالعلم الناسة فاذا وجدت
سبب وقوع الفعل وقيل لا يجب ان يصير العلم اولى اذ قدرت الداعية استنع وقوعه عليه
الاعتناء الذي جزم به الامام ونقل الاصطفا في شرح المصنف في الادام ان اثر التعليل على

الفعل

علم
دعاه
المراد
العلم
حسب
قوله

الفعل لا يصر عليها اذ انما فكله فكله من مصادره المصنف من جزم ان الله تعالى له في المصنف ان
القدرة مع الداعي موقوف في وجوب الفعل لا في اشتغال في كون الامر بتقارنا الامر بطول القدرة مقارنه
لفعل مع وقوعه واجب الوقوع فاستحقاق انما كان واجب المعذور لا يكون قدور الثاني وهو
الامر انما هو المصنف واشاد اليه صاحب القاصد ان العلم يتوجب وجوده على وجود القدرة
مع الداعية موقوف امور حال القدرة والداعية عند المعترلة لكونه من جهة الامكان التي في الفعل
مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فيستحقاق القدرة وانما ان العلم هل يستحقه عليه
المطلوب او مقارنه له فيه فلا يشهور ان فان التزم التقسيم القول الاول في قوله الثاني والثالث
الذي يلزمه الاول فكله انه لا بد منها والله ان يقول انما كان الفعل قبل اليقين غير مقدور
عليه وعند المشقة واجب الوقوع فيلزم بطريق المصنف او الواجب وهو على **الفصل الثاني**
في العلم به وفيه سبيل الى ان التكليف في الحال لا يكون له لا يستحق
فرضا في التصور وجوده فلا يجب انما يتصوروا اشتغال العلم باستخدامه غير واقع بالمتكلم لانه
كعدم التصور وجب الحقائق لا يستقر او قوله تعالى لا تحلف الله نفسا الا ستجاب قبل اسباب
ليس بالامان ما تقول اسودت انه لا يوصى من يرجع من تحقيقه في العلم لا في العلم انما هو بعد
ما نزل الله في العلم **في العلم** فكله على انما احداهما التي يكون لرائته ويصرع ايضا
المستحيل على ذلك ولا يلزم من التفسير والتفسيرين والحدوث في جزم في وقت واحد
والثاني ان يكون للعادة كالمطيران وخلق الاجسام من الحيوان والنبات والانس والاسماك
الطوائف ما في كحيف للتغير والحدوث والبرزخ المسمى والرائع ان يكون لا يشق القدرة عليه حاله
الحيث جاز انه مقدور عليه حاله الاحتال في العلم لانها غير مقدور قبل العلم على رايه
الاشعوب اذ القدرة عند لا يكون الا مع العلم فان قدره في السبل في السبله والخاصة من
استلوا العلم به لا مان من العلم الذي علم انه تعالى انه لا يكون من قال الامان من مستقبل اذ لو
امن لا يقبل علم الله تعالى جزم لا وهذا التقسيم اختاره فان يصرع في قدره في العلم ليس من غير
من اشياء في غيره في العلم اذ ان قدر ذلك فالتقسيم الخاص جاز وواقع اتفاق الاولين في
ما هو من بطلان ما عصى باستقراره على الله ونقل الاموال في بعض النسخه انه من جواز

هذا هو المقصود من الكلام في الالفاظ المعنوية

على التعبير عن الذات والعقود والموجود والعدم والمخاض والغايب والمعاد والقديم والحديث
سجانه وتعالى وغير ذلك قال الامام لان المثال قد بقي بعد الحاجة فيقتضيه من لا يبر
الوقوف عليه واما كونه ليس فلا ينافي في الامر الطبيعي لانه مراد من الحروف المتصلة من
الصوت وذلك انما يتولد من كينان مخصوصه تعرض للنفس عند اخراجه واخرجه صوت
بصرف ذلك الامر القصور الى وجه يتفق به الشخص انما عاينها فان اللفظ اقبل
واليسر وضع لغوه وضع جواب لما قوله يعرض حشر اللفظ قال الجوهري قال فان
من قوله عرضت العرو على الابرار شبهه حشرت ايضا وقد تضمن اسم ان الحجاب من حمله
الطريق ايضا ولا يصح ان يبرهه المصنف بقوله والمال لان توليد اللفظ بالعرض لان
ما يصح التعبير عنه اقل من ان يثبت اللفظ اعم منها فاعرف ذلك **قوله** بارا الحائي
الذهبية هذا هو الثالث من الانقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله ان الوضع للشي
فرع عن تصور فلا يراد من استخدام صورة الانسان شيئا في اللفظ من اذنه
له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الانسان لا الماهية الخارجية والدليل
عليه اننا وجدنا اطلاق اللفظ داير بالماضي الذهنية دون الخارجية سيما اننا اذا اشتدنا
شيئا فظننا انه جواز اطلاق اللفظ المجري عليه فاذا ادركنا منه وعلمنا انه شجر اطلقنا اللفظ
اشجر عليه ثم اذا علمنا انه بشر اطلقنا اسم البشر عليه فاللفظ المجري لا يتغير مع تغير
اللفظ فدل على ان الوضع ليس على بل للذهني واجاب في التحصيل عن هذا بان اعداد ارجح المعاني
الذهنية على استعمالها في الكلام فذلكم هو جوب طاهر ويظهر ان هذا اللفظ موضوع
بارا الحائي من حيث هو كقطع النخلة من لونه ذهني او احمر جازي فان حصول المعنى في
الكلام واللفظ من الاوصاف الزائدة على المعنى واللفظ اعراض المعنى من غير تغيير
بوصف ما يدعى ان الموضوع له قد لا يوجد الا في اللفظ فقط واللفظ وعنه وهذه المسئلة
قد ادها الادري من الخجب **قوله** لتفيد السبب شع شع في قول الوضع وهو ان
من الانقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لافاده السبب من
المفردات فانما عليه والمفعول به وغيرها ولا فاده معاني المفردات من قيام (او وجود) فلنظريه

منه

مثلا وضع يستفاد به الاشارة عن مدلوله القيام او غير ذلك من الغرض من الوضع اذ يستفاد
بالالفاظ معانيها المفردة اي تصور تلك المعاني لا غير ذلك الدور وكذلك لان افاده الالفاظ
المفردة معانيها موقوف على العلم بكونها موضوعه تلك المعاني واللفظ موضوعه
تلك المعاني موقوف على العلم بتلك المعاني فلو علم المعاني بتلك المعاني فلو علم
بوضع فلو استوفى العلم بالمعاني من الوضع كان العلم به متافعا مع العلم بالوضع وهو دور
فان قيل هذا فيه قايمة في المفردات لان المذهب لا يغير مدلول اللفظ العلم بكونه موضوعا
لذلك العلم لان العلم بكونه موضوعا سبق العلم بكونه المدلول فلو استوفى العلم بذلك
المدلول علم بكونه الموضوع لزم الدور واجاب في الحصول بان لا نسلم ان افاده المركب
لمدلوله مستوفى على العلم بكونه موضوعا له العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعه المعاني المفردة
وعلى ذلك الحركات الموضوعه لغيره وغيره والذهني المعاني الموضوعه وقد اقبل من الحاجب
واقترب هذه المسئلة ايضا **قوله** لم يثبت تعيين الوضع واسم وضع وان الله تعالى
وهو اوقعت عارضا على القول تعالى ولم ادم الاسم كما عاين الله من سلطان واختلاف
السنن والروايات والادوات اصطلاحية لاحكام وتعليقها في الاصطلاح اخرج ويسلسل
ولما لا يتغير بوضع الانسان عن الشروع واجب بان الاستحسانات الاشياء وخصايصها او متا
سبق وضعها وانما للاعتقاد والتوقيف يعارض الاقدار والتعليق بالمرور والقرائن للافعال
والتيقن ولا يشوب **قوله** في القسم الخامس وهو الوضع فقول ذهب بداريت
سليمان التفسير المعتبر ان اللفظ يفيد المعنى غير وضع بل هو من المعاني في السابعة
الطبيعية هكذا نقلت من الحصول ومتفق على عدم الادري في التفسير القليلين بهذا المذهب
ان المناسبة وان شرطها ان لا يكون الوضع واجبا على ان المناسبة لو انتفت كل تخصيص
الاسم المعين للمعنى المنزج من اجزاء غير مبرم والواجب انه يخص ما افاده الوضع او يظن انما
وبدلي سادس اياه في دابة المصنف بخلاف التواخي والظاهر انما هو في
التي في قوله وكان الوضع للمعنى من اجله وليس لاجل ما قيل في قوله واللفظ والمعنى
الشواذ ولا يصح ان اذاعوا ابطال مذهب بداريت والله اعلم بالصواب

العلمين ايضا لا ينفرد لانه لا بد له من اصطلاح اخر وطرح التسلسل واعلم ان هذا التفسير
هو العوالم وهو ما اتى به المصنف ومن الشارحين من يقرن سموا ذلك في الحصول على وجه
اخر فقولوا له انما هذا ما عرفت من هذا القول لا يثبت به مذهب الاشعرية وانما يظن به
مذهب ابي هاشم واتباعه خاصة فان ذلك الثاني من الحقول ان الالفاظ لو كانت
اصطلاحية لما اختلفوا فيها اذ لا يجري الاصطلاح وجواز التعبير يرد الى عدم الايمان
والتوقف بالاحكام التي فيه شروعا فان لفظ الزاد والجماد وغيره يجوز ان يكون مستعمل
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمكان خبره المعاني المعروفة الآن وقد علمنا من هذا ان غاية
الخلاص في التعبير **قوله** واجب شمع في الجواب عن ادلة الشيخ الخمسة فاجاب عن الاول
وهو قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ما هو من احوال الاسماء في الالفاظ والاسماء في الالفاظ
ليجوز ان يكون المراد بالاسماء ما يخصها من تعليم ان الخيل صعل للذئب والفر
والجمل الخيل والثيران للزاد والاسماء تعليم المواضع والاسماء تعليم السمات اي الجلال من تزيين
من وجهين احدهما ان هذه الاشياء لعلامات والله على تلك السمات قادر على تزيينها
لثبوت مثلا ان من الثور اذا علمت هذه الاشياء فقد علمت سمه على الدواب اي علمه عليها
الثاني ان اللفظ علم ادم لعلامات ما يصح للعلم وبذلك كما اذا شاهد صفة ما يصح للعلم من
فان استعمال الخيل اذا عرفت هذا معقول مع اختلاف الاسم على ادراكه لان الاسم مشتق من
اوسن السمو وعلى كل حال يعرف ما هي ذئب حقيقه كون اسمها لان اشتق
من السمو فواضح وان اشتقت من السمو فالعلم ايضا موجود لان الدليل على ذلك المدلول واما
تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فمقرر في قوله والغير في موضع السمات فوجب
من بعض اي عرض السمات على الملاية وانتم من علمها اي باللفظ كما قال الاشعرية
او صفاتها اذ لا المصنف وغيره وعلى كل حال فليس للضمير دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني
سلطنا ان الاسماء هي الالفاظ التي يجوز ان يكون ذلك الاسم الذي علم الله تعالى ادم قد وضعه ما بينه
خلفه من اللفظ على ادم فلم يلقه ادم ليس كذلك وفي الحصول جواب ثالث وهو ان يجوز ان يكون
المراد من التعليم العام الاحتياج اليها والافادة على الوضع وفي الاجام جواب رابع وهو انما

هذا هو المقصود من الكلام في الالفاظ المعنوية

منها بعد احوال الوقت انه يحل ان يكون الجميع توقيفية وان يكون اصطلاحية وان يكون البعض
هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ملن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا ذهب
القاضي والامام واتباعه ومنهم المصنف ونقله في التوقيف من الجمهور في الحاصل عن المحققين
وفي الحصول والتحصين عن جمهور المحققين والمذهب الثاني انها توقيفية ومعناه ان اللفظ
وضعها وتوقيفها عليها بتشديد القافية اي علمنا اياها وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري واشتد عليه من الخجاجة والامام في الحصول في الكلام على التباس في الالفاظ كما
ستعرفه قال الادري ان كان المطلوب هو اليقين فالجواب ما قاله القاضي وان كان المطلوب
هو الظن وهو الحق قول الاشعري لظهور ادلته واستدل المصنف عليه بالمنقول
والمنقول فاما المثال فتلاوه الاول قوله سبحانه وتعالى وعلم ادم الاسماء اياها
الاية دلت الاية على ان ادم لم يسمع ولا الملاية فثبت توقيفه اما ادم فلاه تعلم
من الله واما الملاية فلا يسم تعلموا من ادم والمراد بالاسماء انما هو الالفاظ الموضوعه بارا
الحائي في اللغة تشمل الاضال والموقوف والاسماء المصطلح عليها لان الاسم سمي بذلك
لانه سمي اي علمه على معناه والافعال والحروف كذلك واما تخصص الفعل ببعض الانقسام
فان عرف الفيزيين واللغويين سلطنا ان الاسم بحسب اللغة يختص بهذا القسم لان العلم
بالاسماء وحدها متعدد وسلطنا ان غير متعدد لان ثبت ان الاسماء توقيفية فينبغي الباقي اذ
لا قيل بالمراد الثاني ان الله سبحانه وتعالى في تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف
فقال ان الله في الاسماء تسميتهم بها فثبت التوقيف في البعض المردوم به ومن ذلك ثبوت
في الباقي والافعال فساد التعليل بكونه ما انزله الله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض
واختلاف الستين والاولى وجه الدلالة ان الله سبحانه وتعالى قد استعملنا بغيره في الالفاظ
وجعله اية وليس المراد باللسان هو الخارجية اتفاقا لكان الاختلاف فيها قليل ثم انه
غير طاهر بخلاف الوجه ونحوه فحين ان يكون المراد باللسان هو اللغة كما اذا في قوله تعالى
اللسان فوته وجنبه فيقول لو انها توقيفية لما منن عليها بها واما المعقول فامرأت
احدها انها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الوضع في تعليمهم الاصطلاح اخر منها ان ذلك

قوله

القول

من الحجج الكفاية في هذه النظم والجزءية والجزئية وأما عاقلان فثنتين فإنه لم يزلوا بعد قبل الامام صاحب
قوله القوافي وثمنا أن إحصاء الدلالة الموضوعية في الثلاث بوجهه سلك قوي أورده بعضهم
ونقرس هو موافق على مندرجه وهي الفرق بين الحلي والكلية والجزئية والجزئية والجزئية فاما الحلي
فهي التي يشترك في مجموعها كقولنا لا انسان والجزئية فاما الحلي والجزئية فاما الحلي والجزئية فاما الحلي والجزئية
الحلية هو الحجج على فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد لولنا كل جعل يشبهه وبيننا غايها
وتساها في هذه وهو الحلي على بعض افراد حقيقة من غير ان يكون لولنا بعض الحيوان انسانا واما
الحلي فهو الحجج على المجموع من حيث هو مجموعها لا العود وقولنا كل جعل على البعض العنقه قولنا
صادق باعتبار الحلي دون الحلية ويقابل الجود وهو تأويل منه ومن غيره كل كلفه مع العنق
اذ اعلنت ذلك فنقول صبغة العوم سماها هاد ولا يلاها على فرد منه كدلالة التفرع على زيد
المشرك في الحاجة عن الثلاث اما اتعا المطابقة والانتهايم فواضح واما التفرع فإنه دلاله
اللفظية يجوز وسماها فاقدم والجزء اخذنا بقله الحلي وسمما صبغة العوم ليس باقرانه والا
لتعود الاستدلال بما لا يكون منها العود في الشيء والشيء فانه لا بد من موافق الحلي في تجزئته
وليس الشيء عن الجميع التفرع عن جزوه **فأما** جميع ما تقدم من دلاله اللفظ فاجوبه المستفت
وقد تقدم انها هي السامع والفرق هما وبين الدلالة باللفظ بزيادة البناء ان الدلالة باللفظ
استعمال اللفظ اما في موضوعه وهي الحقيقة او في موضوعه خلافه وهو الجازم والبناء فيها
لاستوائه والسبب لان الانسان يدلنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ
آلة للدلالة فاقدم لها في الفرق بينهما من جزوه آخرها محل فان دلالة اللفظ القلب ومحل
الدلالة باللفظ اللسان وحين من الجازم وانها من جهة المحفوظ فان دلالة اللفظ صفة السامع
والدلالة باللفظ صفة المتلقي وانها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ
مسبب عنها واما ما من جهة الوجود فانا لما وجدنا دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ
عنوان المطابقة وخاصة من جهة الانواع فدلالة اللفظ ثلاثة انواع واثنان من الانواع والدلالة
باللفظ نوعان الحقيقة والجازم **والا** فاللفظ ان دل جزوه على جزوه الشيء فربما والا
ففرده المفرد اما ان لا يستقل بمعناه وهو الحرف او استقل وهو فعل ان لا يستقل على

والتيقن واسم الخلق والمستقبل والآت **وهو** في علم ان الاسم قد يكون كليا وقد يكون جزئيا
وسميته بذلك بخلاف ان العلية والجزءية من صفات المسمى والحق هو الذي لا يمتنع نفس لصوره
من وقوع الشك فيه سواء وقت الشك في الحيوان والانسان والكتاب او لم يقع مع انها
في الحس او استخانتها كاله وتغيره بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان لكل الذي
يتمتع فيه شركة يخرج منه قالا ولان يقول ان قبل معناه الشك وقال الخوازيجي العبد راضيل
الخالص والدم وينتقض بعونه ان ادم وشبهه ثم ان العلية ان استوى معناه في افرادة فهو
المترابط لانسان فان لم يوجد من الافراد لا يزيد على الاخرى في الحيوانه والناطقة وسمى
مترواحا لانه متوافق في انواعها الا ان وفلان اي لمتقاه وان اختلف فهو لك سكتة
سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان فالوجود قائم واجب في الباري ممكن في غيره والاشكال
والافتقار يطلون فالوجود ويطبق على الاجسام مع استعمالها من اجل رعي الاعتراض مع
افتقارها اليه او بالزيادة والقصصان فالمرور في الشمس اذ من السراج والظهور من
قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى شككا لانه
يشخصه التماثل فيه هل هو متماثل لكون الحقيقة واحدة او مشترك لما بينهما من الاختلاف
فاب قال في التماسي لاحقيقة المشكك لانه حاصل في الاختلاف ان دخل في
السمية كان اللفظ مشترك وان لم يدخل بل وضع للقدور المشترك فهو متماثل واجاب
الغزالي بان كل من المتماثل والمشتك موضوع للقدور المشترك ولذا الاعتراض ان
بالوحدتين المسمى هو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان ابو حنيفة من سماعه انه
والامزجة والعلل والمجل هو المصطلح على تسميته بالمتماثل **فوق** وحسن جوابه ان
ان دل على جات غير معينة فالعزس والانسان والسمي والسنوون وغير ذلك مما دل على نفس
الخاصية فهو المسمى بالمشكك وان لم يحصل وحسن رده هذا العربي شفع في علم
سامية الاسد وقوله الخلق قائم بدل على ان غير معينة تقول دابت اكله اكله اجاب ان
اي علمه من غير علمه وان كان له حاشية الاسد بالاشكاله ووقع الخلق
والعلم مع حاشية ان العلية بالحق والحق في هذا المعنى وسمى

ابدال الازمنة الثلاثة والافاسم على ان اشتراك معناه متوالم الى ان استويب ومشكاة ان
 تفاوت وجس ان دل على ان لا يكون عند الناس ومشتق ان دل على ان منه معينه **ف**
 والناس وجس ان لم يشترك على استقل ونحو ان لم يستقل **ف** **اللفظ**
 ينقسم الى تركيب ومنزود وذلك لان اوله دل على جزء وعلى جزء والجزء المستفاد منه هو التركيب
 سواء كان ترتيب الاسناد ثلثون فقام زيد وزيد فقام او ترتيب خرج كخرج عشو او ترتيب
 اضافة فقام زيد واورد الثاني افضل الذين خرجي عن اخيمين ناطق على ان الانسان
 فينبغي ان يترادج حوز وهما في الالمام في الحصول وقوله ان دل على جزء او على واحد
 من اجزاءه واستقل النصف عن دل على اضافة اسم الجنس لانها للجمع اوسول اذ دل على جزء
 واحد منه عن جزء ومن معناه فقام دلالة الجزء الاخر لان في الممهل الى المستعمل غير مفيد
 قال الاسدي في شرح الحصول ولا فرق بين التركيب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم للتركيب
 اقلناه واما المؤلف فهو ما دل على جزء المعنى **ف** **اوله** والا فغروي وان لم
 يشترك في جزء معناه فهو المنفرد وذلك لان الاول دل على جزء اصلا والآخر اولا به جزء ولكن
 الاول دل على جزء معناه التركيب ان الاول معناه ان دل على كل من عرفت انهما كانت لغير جزء او
 معناه اي من عرفت او هو الذات المعينة وذلك لعدم دلالة شر او نحوه استوعبا
 ان ان يقول هذا التركيب ان قام زيد معقول لان جزء وهو الثاني من عالم والاولى من رتبة
 دل على جزء معناه فليدعي بغير الجزء والتركيب **ف** **ثانيه** والمنفرد الذي دل على جزء المنفرد
 قد حصل في التركيب بالجمع ثم ان المنفرد ينقسم من نحوه معناه ما هو باعتبار اوله وهو
 سمي بالالمام والاعمال والحقوق وحاصلها ان المنفرد ان دل على استعمل بعينه فهو العرف
 لا يلزم معناه الذي وضع له لا باعتبار اللفظ لغير اللفظ معنى هو متعلق مع الطرف الذي
 الدوام من قوله فيضت من الدوام الذي على معنى هو متعلق مدلوله لان البين في خلق
 وان استعمل لفظان دل على معناه اي بحد ذاته التعريفية لغير الازمنة لاما انما دل على
 كرم او الاستعمل كرم هو الفاعل والاولى وان لم يدل على معناه لغير الازمنة لامت
 الاسم وذلك لان الاول دل على زمان اصلا كذا هو بدل غيره لكن لا يصح ان يدعى كذا كالمعجم

التقسيم بلونه اقل منه والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ان الوضع فرع التصور فاذا انحصر
الوضع صورة الاسد لم يفتح له تلك الصورة اقلية **قوله** في جزوه ان السهل مطلق ولا
الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان وشأنه في غير الزمان اقل وهو
شخص اخرون لا يفتقر في مطلق صورة الاسد لهذه الصورة جزوه من مطلق الصورة
الاسد فان وضعها لمن حيث خصوصيتها بعلم الجنس او من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا
نظر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضع الحقيقي للذهن من حيث هي وعلم الجنس هو الموضع
الحقيقي من حيث هي متشعبة والذهن وعلم الشخص هو الموضع الحقيقي بقيد الشخص الخارج
قوله ومشتق اي وان دل على شيء منه معينه اي صاحب صفة معينة فهو المشتق
والاسود والفلان قال بن السكيت وهو من قال علي جافر سوادا فلان فسادا وقال عمار
له اقول لصاحب الخرافاس ولكن جافرا حام المحو رب والارباب فهو فلان على وجه خاصه
العاقل ان قيل لانا ان الفلاس يقولون ان الحسن مشتق من الصف بلفظه المعينه قال
في الحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ان ذلك مشتق من الصف بالاسود والخاصه
المشتقات من غيرها غير جسم فلا بد ان يكون ان قيل الاسود جسم فلان منهم الا
انه جسم وسواد فلان لثقله وجسمه ووجهه او جسمه ووجهه فاسد ولولم يتوجه له غير
جسم كان لفظه فسد بعد ذلك فبعض الالزام **قوله** التي هي كلمة اسم خاص
ومعنى مشتق بالانسان خلافا لمعنى من الحيوانية فاذا اختلف عليه هل هي فرع على كل
اشياء او اشياء **قوله** وادبه المعنى ان يشاء بالانسان شيء فهذا هو الالهي وهو
موجود في الخارج فانه جود الانسان الموجود وادبه المسمى بالانسان ان يادبه في الخارج
من الشئ وهذا هو الالهي المتعالي وهذا لا يوجد له اسم خاصه والثبات ان يادبه بالانسان
الخاصه التي يشاء بالانسان عين وجوده فبما كان من الشئ في الخارج التي هي الاله
لا يوجد له اسم خاصه بل بالاسماء فذهب الفلاسون الى وجوده وقد في الالهام تسمية
اخرى في التي تسمى اسم الجنس والاسم واهل المذهب هذا الذي اياه في الصريح **قوله** وذلك
ان المشتق اليه لا يفتقر الى صفة كونه **قوله** في حقه قوله اوله ان اشتراكه في

124

57

الحروف ان استقل الدلالة اي هل يغني عن شي نفس فهو العلم كونه وان يستقل في المعنى
 كما قلنا لان المعنى لا يبدل ما لم يمتدح في نفسه واما في هذه نظير من وجوه اخرى فاقدم
 الاستقلال بوجوده في الاشياء والاسماء الموصولة وغيرها مع انها ليست بمعرفات انما هي
 ان هذا التقسيم هو في الاسم وقد تقدم ان الاسم هو الذي يستقل عنه فكل تقسيم يستقل اليه لا
 يستقل انما ان عدم الاستقلال قد جعله اولادنا فان ارادوا الاستقلال الاول فغير اراد
 الاستقلال الثاني فليس **قوله** ذهب الاشترق الى ان المعنى جزوي فاقدم عليه المصنف
 واحقيقه بان المعنى هو والمفهوم يعرف بالحروف فلا يكون حيا واما لو كان حيا لما دل على الشخص
 المعين لان الدال على الاخر غير الدال على الاخر ونقل القرافي في شرح الحصول وشرح الشيخ عن
 الاصلين انه في وقال انه الصحيح وقال الاميني في شرح الحصول انه الاشبه وهذا القول
 هو الصحيح لان انا وانت وهما على معنى اليتامى فيف يكون جزويا وايضا فان مدلولها
 لا يعين الا بقرينة خلاف الاعلام ونحو هذا فانما هو موضوع لمفهوم المتكلم وانه مفهوم الخطاب وهو
 لمفهوم الخطاب واما استقلالهم بالوجهين فغير اجواب واما قوله ان اوله اللفظ للشخص المعين
 في بيان احدهما وضع اللفظ له فالاعتماد الثاني ان يوضع لفظ مشترك ولكن يخصص في
 شخص معين فبذلك الشخص لمخصص يسمى فيه لا لوضع اللفظ له فمخصوصه فتم الدوبك المعين
 من لفظ الشمس وان كان حيا وذلك القول ايضا فاما العلم من الحروف كاسم الاشياء والموصول
 والمعين **قوله** ولما قال شيخنا ابو حيان الذي يخالفه انما هي كليات وحقا جزاء استقلاله
 تقسيم اخر للفظ والمعنى اما ان يخالفه وهو انفراد او استلزامه في المتبادر فقامت
 معنيها في استلزامه والبيان او توافقت في السيف والعدم والناطق والقصير او كثر والمحل المعنى
 وهي المتبادر او المعنى فان وضع لفظ مشترك في الاقان نقل العلاقة واشتقاقها في
 نسبة الى الاول فمفهومه والى الثاني منقول اليه والاشقيقه وجماد والاول
 المعنى المعنى فمفهومه واما الثاني فيستلزم الدلالة على الراجح ظاهر والرجح **قوله**
 والمشارك من النفس والظاهر الحكم ومن الجمل والماول المتشابه **قوله** هذا التقسيم
 اخر لفظ باعتبار وحدته وتعدد المعنى وتعدد فبذلك تقسيمه له باعتبار ما يترتب له

لهذا المعنى من التقسيم الاول المعنى والمفهوم الذي تقدم ما به وحاصله ان اللفظ والمعنى
 على قسمين اربعة لانها اما ان يخالف او يتكافأ او يتقارب مع اتحاد المعنى او يكتسب الاول ان
 يتقارب واللفظ والمفهوم فانه واحد مدلوله واحد ويسمى هذا المعنى واللفظ لفظا
 على الالام وهذا هو التقسيم الجزوي وفي الثاني ان يتكافأ اللفظ ويتكافأ المعنى والاسماء والاباء
 ويسمى لانها في التبادر لان في واحد مدلوله واحد ويسمى هذا المعنى واللفظ لفظا
 قد يكون متفادله اي لا يخرج للمفهوم ولا لاسم ولا نفس وقد يكون متفادله اي يمكن
 التبادر اما بان يكون احدهما اسما الذات والاخر صفة بالاسم والعدم فان السيف والذات
 المعروفة سواء كانت فالله لا والعدم مدلوله شوب القطع فاما متبادر فان قد يجتمعان في
 سيف طاطح واما بان يكون احدهما صفة والاخر صفة بالاسم فالسيف والشيء فان السيف
 صفة للانسان مع ان السيف قد يكون صفة لا يكون فالسيف صفة للناطق وانما ذلك زيد
 يتكلم فبذلك قد يكون الشيء ولذلك اذا كان مدلول احدهما جزوا من مدلول الآخر فليكن
 والاسم ولم يزد المعنى انما ان يتكافأ اللفظ وتكافأ المعنى فبذلك اللفظ متقارن
 سواء كان لفظا ومعنى او من غير ذلك فبذلك العرب والعدم نفسا والناطق مفهوما ومن
 البديهة وهو قوله الشيخ واما واحد الراجح ان يكون اللفظ واحدا والمعنى اذرا فان وضع
 لفظي لفظ واحد من لفظه المعاني فهو المتشابه كالمفهوم والمفهوم واللفظ واللفظ في كثير
 فان وضع لفظ في المعرفة وهو مفقود في اسرار الاعداد وان المعنى مثلا موصوفه لفظ
 الاعداد ومع ذلك ليس بمشابه لانها ليست موصوفة لفظا بل لفظا لفظا للوضع
 للمراد وبما ان اللفظ يقال لاسم ان المعنى متعدد بل واحد وهو مجموع او يقال اذرا
 لفظي لفظ واحد في التقسيم الاول لفظي لفظ واحد في التقسيم الاول لفظي لفظ واحد
 اللفظ وان لم يوضع لفظ واحد في وضع المعنى ثم نقل الى اسم لفظ فان كان لفظا لفظا
 في الحصول فهو التبادر واستشوب القرافي بان الرجز في الاسم علاج هو اللفظ القاري
 اي لم يقدّم له وضع قال واما تقسيمه بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكر المصنف هذا
 التقسيم لعل لهذا السبب وان نقل العلاقة فان اشتد في الثاني اي بحيث حله لفظ من

من

قوله

ان

بهم

المشتق أي سواء كان اسماً أو فعلاً صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلاً
على ذاته إلا أن صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق والمضام أو الضالاً وفي ذلك
الاستقبال كقوله تعالى المشتق حيث لا يكون حقيقة أو مجازاً في تفصيل إلى في السلسلة
الائتمار أن شاء الله تعالى ولقد شمول الأقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله
أقول قال وجود أصله لأن وجوده على الإطلاق باعتبار المستقبل فإنه جابر قطعاً مع أن الأصل
لا يوجد هذه السلسلة وإن كانت واضحة لأن ذكرها الأصوليون للرجوع على المحترزات فإنهم ذهبوا
إلى سلسلة خالفت هذه القاعدة كما استعز به فقول ذهب أبو علي للجواب وإنه أبو هاشم
وقبره من المعتزلة إلى ذلك العلم من الجواب بجملة وتعالى وكذلك العقدة التي اعتباراً الأصول
لها وهي غريبة بجملة في قول بعضهم له حياة وعلم قديم وإرادة كلام وإبصار وسمع مع جميعها
واعتبروا في ذلك على شبهة سادوها في نظر السلسلة ومع ذلك قالوا بما عليه أنه تعالى
أيكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاعتبرا العالم وفهم من المشتقات على أنه تعالى وذكرنا
حصول السبق منه مع أن أصله والعالم هو حصول العلم وذلك لأن مشتقاً فالأصل في
في وجوده على قده وجود المشتق منه وبدل عليه أنهم علموا العاليه التي يساويها الحقائق
بالعلم لغيره قالوا أن ذاته تعالى تقتضى علمه وليست محولة العلم لأن علمه ولجه ذاته
والجواب لا يسلل الغير بخلاف ما قبلنا **قوله** لتأني دللنا على إجماع إطلاق المشتق
بدون المشتق منه أن الأصل وهو المشتق منه جزو من المشتق فإن أحاط علمه بدول
ذات قام بها العلم فلا يصدق في المشتق بدونه لأن صدق المراد بدونه جزو من العلم هذا
الذي لا ينافي مع علمه على مزية البصيرة من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في الجواب
الصفات قد انزلوا وصفه الباركي سبحانه وتعالى بها فإن كانت حادثة لزم أن يكون الباركي
تعالى مجازاً للحوادث وإن كانت قد صدق لزم صدق ذاته تعالى وقد قال تعالى المذكور الذين قالوا إن
إلهنا ثلاث فمنا ثلاث الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت نفسه أشياء وأن كثرة
اعلم من غير المنصاري ثلاث حركات ولما العاليه ونحوها فإنها من التثنية أي لا يثبت لها
والخارج وأما باب الإمام في الأربعين وغيرها فإنها قد رده ولا استماع في ثبوت قدرها من صفات

المراد

لغات وأما والحداد أي إنما شئوا بالصفات قد ردها من ذاتها ثم قال في الأربعين أيضاً وهذه
الصفات ممكنة لها أنها ولجه الوجود لوجوب الذات لمخص ما له الإمام أن الصفات واجب
الذات لا بالذات أي واجبه لأجل الذات المقدسة لأن ذلك الصفات اقتضت وجوب
وجود نفسها **قوله** الثانية شروط فوجد حقيقة ودوم أصله خلقاً لا ريباً
وأما شئ لا يصدق نفسه عدو له فلا يصدق إيجابه قبل مطلقاً فإن فلا يتناقضان
تفاهوتان الجلال لأن أهل العرف يرفع أحدهما الآخر **قوله** للمعتمد في السلسلة السابقة
أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرع الآن في بيان الصدق الحقيقي من الجواب
فما صدق أن المشتق أن أطلق باعتبار المستقبل كقوله تعالى لك ميت فهو مجاز اتفاقاً
بأنه في المصنف في إثبات الاستدلال وإن كان اعتبار الحال أي في المعنى وجوده وحال الإطلاق
هو حقيقة الاتفاق ولو كان اعتبار الحاشي فبذلك مذهب أحدنا عند جابر مطلقاً سواء علم
مشارسته والضرب وغيره أو لم يكن كما يعلم وطريق من أراد الإلتحاق الحقيقي والعلوم وشبهه
أولئك به مثلاً الآخر جزو من السلسلة والثاني أنه حقيقة مطلقاً وهو رجب من بيننا وإبي
عشتم ولذا أبو علي قال في الجواب والآلة التفصيل من الممكن وغيره وتوقف الأمر في نفسه
المالكية فلم يصح شيئا منها ولذلك من الجواب وحج المصنف الأول وقال في الحصولية الأخيرة
أن قيل قد تقدم في السلسلة السابقة أن البطل وأنه لا يمتنع أن صدق الأصل فلا معنى هنا
للعقل غير ما لا يمتنع إذا لم يشترط الصدق فالاستمرار بطريق الأولى وأيضاً فلا يزعم بشرطه
وجود الأصل غيرها وجوابه أنه لما عايناه ذلك الأقضية صفات الله تعالى خاصة وأما ما عايناه الكائنات
والمعتمد وهو الذي يتقدم فيه الآن فإنها عايناه فيه تقدم النسبة عليه ومن فوجد الخلاف في صحة
الاحتجاج على جوازه الرجوع للبيات إذا ما كانت المشتق قبل وفاة النبي من قوله عليه الصلاة والسلام
أما رجل مات أو أفلس فخاص به الشئ حتى يتبعه لأن قلنا أنه مناهج حقيقة باعتبارها
مأموني من جملة لا يبرأ جده وإن قلنا أنه كما زلنا وتبين الجدل على المستعير وهما على أمور
لا بد من معرفتها لثبوتها أن الفعل من جملة المشتقات مع أن إطلاق الماضي منه يشهد بامتناع
حقيقته فلا تراجع وقد دخل بطرح المصنف حيث قال شروط فوجد حقيقة أي في المشتق وأما

٦٠

وب

المتعارف فيقال على الخلاف المشهور من قوله مستتر دام لان جملنا مشتملا وحقيقته والاعتقال
 فيستثنى ايضا الثاني ان التعريف بالدوام اعم من ان يقع عليه البنا لغيره فيخرج المشتقات
 من الاصل لانه لا يتناولها غيره فالصواب ان يقول شرط المشتق وجو واحد حال الاطلاق
 الثاني ان الاصل في الحصول والمشتق قد مر على الخصوص في نحو المسئلة بان لا يسمي ان كان على ما
 انما يسم اعتبارا بالانتم السابق واما بعد عليه صاحب الحاصل والتحصيل فيغيرها وهو يشق
 ان ذلك هل ينشأ من صريح الالهي والاحكام في نحو المسئلة قال لا يجوز تسمية النائم
 قائما والاعدا قائما للعود والنام السابق باجماع المسلمين وشغل اللسان وادخلوا هذا
 فيلحق استثناء من قولهم المصنف وضابطه ما قاله التبريزي في مختصر الحصول المشي
 بالاشتقاق ان يتناول على وجه وصف وجوده بناقش للمعنى الاول او ياداه اسودا ونحوه
 بخلاف الفعل والنزاع انما قاله المصنف ويغير محله اذا كان المشتق يحكي ما به لفظ
 زيد مشرك او كان او سارق فاما اذا كان متعلقا لفظا لذلك السارق فقطع به فانه
 حقيقته مطلقا قال التتالي اذ لو كان مجازا كان قوله تعالى ادلوا المسيرين الاية او ابي
 والسارق والسارق قد وشبهها مجازات باعتبار من تصف به من الصفات في زمانها
 مستعمل باعتبار زمن الخطاب عند انزال الآية في هذا التدوير يسقط الاستدلال بعرض
 النصوص اذ لا يصح عدم الجواز ولا قابل بهذا **قول** لانه اى الدليل انه ليس بيقين انه
 يصدق في المشتق عند نزول المشتق منه فعلى ما لا يرد ليس بشارب واذا صدق ذلك
 فلا يصدق عليه وهو زيد شارب والا لزم اجتماع التبعين فان المصنف ان مجازا للمسياتي
 ان نزول الآية على النبي اما الدليل على انه يصدق نفيه عند نزوله فلا يصدق انما
 الضرب يصدق عليه انه ليس بشارب والمحال واذا صدق هذا صدق ليس بشارب لانه جزو وقتي
 صدق على صدق الجزء واقصر من الخصم قال قولنا شارب ومولنا ليس بشارب فسميات
 مطلقان اى لم يقرر ذلك فيهما فلا يتناقضان لولا ان يكون وقت السلب متيقنا فلا يثبت
 جازم في علم المنطق والبراهين انهما متناقضان حال التثنية وايضا عن هذا التقييد ثم اهل العروك
 اذ لو لم يكن ذلك لما جاز استعجال واحد منهما في تذب الاخر ورغده لكن اهل العرف يستنون

فذكر

فذهب فكونا متناقضين فاما هذا فاحاصل قول المصنف وفيه نظير من وجوه اخرى ان
 هذا الدليل ينشأ عن السلب لا من حيث انه يصدق قولنا زيد شارب والمبايعة فيصدق قولنا
 ان شارب لان صدق الشرب يستلزم صدق اجزائه واذا صدق انه شارب فلا يصدق
 انه ليس بشارب والا اجتماع التعيينات وكذلك ايضا فعل النسبة اليه المستعمل في قوله
 شارب نحو الى اخره انما اذا كانت التعيينات موقفتين للمحال على ما قاله وقرعنا ايضا
 التعيينات السابقة فكون الموجبة المتقدمة للمحال على ما قد لا يصدق قولنا شارب
 في الحال بل لا يلزم فيه ذلك المطلق الذي هو قولنا شارب وهو على النزاع انما لا يصدق
 اما ان يكون المشتق مشتقا في سحر اطلاقه بعد زوال المشتق عنه هو المتقدم للمحال
 فقولنا شارب في الحال اى النزاع في مجزى الاطلاق العالي عن التعيين فان كان النزاع في الثاني
 فيكون الدليل المذكور واضح لكون السلب معتقدا واعتراض الخصم في علي حاله واما استعا
 في التناوب في نفس الموضوع وان كان قد عرفت ان الخطاطين في ايراد زيان جون وان كان
 نزاع والمجيد للمال وهو الذي وافق جواب المصنف فلا يستدل بغيره باطل لانه معارض
 على المصنف اذ هو على النزاع وتقدم من ان المشهور ذلك فيصريح به في الدليل فيقول لما
 سمح ليس بشارب في الحال لم يسم بشارب في الحال ولا تزل الا انه على الوجه الذي قرره حتى
 يورد عليه ان انقضا بامعق فلا يكون تناقض لتسوي الجواب عن جواب غيره حتى النزاع
 او دوا الذي في الاحكام والحد منه فجميع ان الصواب في الحال لخص من مطلق الضارب
 فقولنا ليس بشارب في الحال في الاخص والافضل من في الاخص في الاخص فلا يلزم من صدقه
 صدق ليس بشارب كقولنا لغيره ان اطلق فانه صادق مع انه لا يصدق قولنا ليس
 بشارب فاقول ان املون ليس بشارب في الحال لخص من ليس بشارب ان املون في الحال تحلفا
 بشارب ولا يمكن مجرد ان يكون متعلتا لخص ومعناه ليس في الحال بشارب فيكون السلب
 مقيدا بقوله في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بشارب لان السلب للاخص اخص من السلب
 العلق والاخص مستلزم للاخص والجواب اننا لانسم انه بعد انقضا الضرب بصدق عليه
 انه ليس في الحال بشارب لانه غير المتشابه فيه والى هذا اشار في التحصيل متوله لانسم ان هذا

لما

نعم

سلب الخصائص بالتعريف بل سلب الخصائص بالاطراف **والف** وعودته بوجه الاول ان
 الضارب من له الضرب وهو الاسم من الماضي ورد بانهم من المستقبل ايضا وهو مجاز اتفاق
 على ان التام منوعا على التمتع الماضي وتوقعهم اجزا المستقبل اذ لم يشرط
 كمن التام ونحوه حقيقة وجب عليه لما في اجزاءه كمن باخر جزو الرابع والثلث
 يطلق على حاله المجرى من مفرجه والجب بان مجاز والا حلق المجرى على اجزائه حقيقة
اقول اعرض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على ان المشتق لا يصدق
 حقيقة عند زوال المشتق منه لكن جاز من ادله ارجح على انه يصدق حقيقة ولو قل
 المصنف ما وجه بان اوجه من اجزائه لا يجمع في الاول ان الضارب مثلا يبارهن
 ولست بان الضرب ونبوت الضرب لعدم من يكون في الحال او في الماضي بطل بحقيقة
 الياء وهو الحال حقيقة الاتفاق في ذلك في الماضي وروى الدليل بان من غلب الضرب
 فانهم من الماضي والحال هو من المستقبل فيلزم ان يكون حقيقة المستقبل وهو مجاز
 الاتفاق وفي الجواب نظر لان من غلب له الضرب او جعله لا ينقسم الى المستقبل الثاني
 ان التام اي جزمه قالوا ان التمتع في المشتق باسم الفعل واسم المفعول اذا كان على الماضي
 اي وليس معه ان لا ينصب مفعول بل يجر جزمه بالاضافة فهو له مودب ومن ضارب
 زيد اسما يدر على جاز استعاله معنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز
 ان هذا الدليل يشترك باعماله على اعماله اذا كان معنى المستقبل فان اقبلته في الماضي انجسته
 والمستقبل مع انه مجاز اتفاقا وجاب في التحصيل من جوابنا بان يجب تبيين المجاز وهو
 خلاف الاصل انما لو شرطنا المشتق منه الى حاله الاطلاق لم يكن المشتق في الافلاك
 فالتام والمجرى والمحدث حقيقة الياء لان الكلام ونحو اسم مجموع الحروف وتتميز اجزاء
 تلك الحروف في وقت واحد لانها اعراض سببها لا يوجد حرف الابد انفسا الاخر
 والمجاز انه لما تدر اجزاء الكلام وشبهه اكدفينا في الاطلاق الحقيقي مقارنته
 لآخر جزوه لصدق وجود المشتق منه مع مقارنته لشيء منه فمن قال قام زيد مثلا انما
 يصدق عليه تنبيه حقيقة عند مقارنته الدال فقط لا قبلها ولا بعدها اذ ان لفظ المون

ص

يدل على انهم من حاله عند من مفرجه الايمان والاصل في الاطلاق حقيقة بيان ان الواحد
 الواسع يصدق عليه من مفرجه والاصل في الايمان والاصل في الاطلاق حقيقة بيان ان الواحد
 ٦٩ تاهو يصدق عليه من مفرجه والاصل في الايمان والاصل في الاطلاق حقيقة بيان ان الواحد
 والجب بان هذا الاطلاق مجاز لانه لو ان اطلاق المون على الشخص لمعيار الايمان السابق
 حقيقة كان الاطلاق المجاز على اطلاقه حقيقة ما سبب الدماء السابق وهو لعل اتفاقا
 يصدق الاول وانما صاحب التحصيل من جوابنا بان الحقيقة قد تخرج لعرض رغب
 في الاطلاق من اشتغال الحاصل اسم الذي لم يدر على اشتغالهم اشتغالهم وهو المون في الجواب
 انما لان القدرة ان اشتغال الشيء على دار استلزامه من عدم الشيء وجود المانع وان
 شذبه الياء عدم الشيء اذ لا الاستدلال الى وجود المانع لان المشتق قد وجد وكلف
 اوجه الاصل عدمه وانما القدرة لا تمنع جوامع لان المصنف يدعي ان اشتغال الاطلاق
 انما عدم الشيء وهو وجود المشتق من حاله الاطلاق والجب يدعي ان امتناعه
 لوجه المانع فحين الاول اولى وهذه القدرة تمنع في شئ من المباحث **اقول**
 المشتق اسم فاعل لا يشترط في الفعل حسن الاستقراء كانت العقولة انه يتصل بنظام
 بالعلم والاعلم في جسم ذاته الخلق والخلق هو الملقوق قلنا الملقوق هو التلخيص قالوا ان قد تم
 العلم والا لا يتناول حتى اخرجوا تسلسل قضاة هندية ولم يفتحوا في غير هذا **اقول**
 لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على من لا يعمل في المصدر المشتق منه فليس يجوز ذلك للشيء
 في مبدئه معنى الله الملقوق في ذلك المشتق على ان لا يلام بولنا استقراء اللغة فوجدوا الاسم
 كقولك ويحدث العنزة على السليمة وقالوا انه تبارك وتعالى يصدق عليه انه متعلم والكلام
 المشتق منه لا يعموم به لان الكلام انفساني اطلق له الحروف والاسماء وهي مخلوقة
 فلو قامت بولنا تعالى كانت ذاته على العوارض بل على الله تعالى في الكلام والابواب المحذرة
 او في عدم من الاجسام فقلنا انه في الشجر حتى علم موسى وذات الجسم لا يسمي تبارك وان قام
 هذا الكلام وذكر الاصوليون هذه الداعية لردودها على المعنوية وهذه المسئلة ثم استدلوا بعنزة
 بغير مدبرهم بل على انهم على الله تعالى وهو شئ من الخلق والخلق هو الملقوق لانه تعالى

استحالة الشيء وقد صرح صاحب الحاصل وجعله من الحجاب دليل لا للقول بل لاستحالة وإشارته
 الذي اياه لم يتعرض هو لا بل الحجب لهذا المسئلة المسئلة الله على اقله كل واحد
 من المتأخرين مقام الاخر في ثلاث مزالج اجمعها من الحجاب الوجوب لان المقصود من
 الحجب انه هو المعنى دون اللفظ فادام المعنى مع المعنى الفعلي وجب الضرر ان يقع مع اللفظ
 الاخر لان معناه واحد واللفظ لا يحس سلفا واختلاف في الحاصل والتفصيل وقال في المحصول انه
 المعنى لان محله الضم فهو من هو ارض اللفظ ايضا لانه يقع قول يخرج من الدار ولو
 امكن لفظه من وحدها مضافا بالناحية لم يحجر قال واذا قلنا ذلك في نفس فلم لا
 يجوز مثله في لغة والناحية وحده المصنف التفصيل يجب ان كان من لغة واحدة فافناه او لا
 بخلاف المعنى والعرف ان لفظا للفتن يستلزم ضمهم الى استولى فان لفظه بحري
 للفتن بالنسبة الى الاخرى محله وقوله انه الترتيب يتوقف المعنى اشار الى ان اللسان اما
 هو في حال الترتيب واما في حال الاخرى لا وتعتبر الاشياء من غير عامل على ترتيبه ولا تدبر
 اتفاقا ولم يذكر الامام هذه المسئلة في المختار ولا الاخرى في ذنبه ايضا ومن فوائدها نقل
 الحديث بالمعنى وسببها ايضا منها المسئلة الرابعة في الترتيب قال في المحصول والمختار هو
 اللفظ الموضوع لتعريف ما ينتمى من لفظ اخر ويرد عليه امور اخرها ان الترتيب ليس هو
 اللفظ بل الترتيب باللفظ واما اللفظ هو المورد الثاني ان الترتيب قد يكون ضمير لفظ وضع
 له بل الترتيب لفظا قائم بحد ذاته وله ذلك المعروف الزايد في قوله تعالى فيما نفهم شيئا لهم
 اي في نفهمهم والبيان قوله تعالى وفيما نه شهادته اي في الله وقيل بترجي على حرف ورجي
 كلام العرب فانه للتوיד المالك ان الترتيب اخر فيه اشعار المعاني فيخرج من المورد الثاني بكونه
 كاشفا وقد تفتق صاحب الحاصل لما وردنا في قول تعويده مدلول اللفظ المدور
 او لا لفظ مدور تاسا والبيان في اللفظ متعلقه بالترتيب وقد تبعه المصنف في هذا الحد
 ويرد عليه لمران اخرها القسم وان والامام غايته في الجدة وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ اول
 فحينئذ ان يتوكل لفظ اخر وهذا لا يرد في الامام وفي بعض النسخ ان الثاني هنا معنى واحد كقول
 قوله تعالى على اثنين وعطفا لا ايراد وهو مطلق لان شرط ذلك ان يضاف الى شيء الثاني ان

الفتح

فان يحسن في هذا الموضع فادام المالك والترمذي في قوله تعالى ان يقول لفظ ثان مستعمل لا لادامه او غير ذلك
 اذا علمت هذا فاعلم ان اللفظ كونه بوجهه اي ان يكون مثل قوله عليه الصلاة والسلام وادبر
 لاخرون قريبا بكونه لا تا وهذا الحديث رواه ابو داود عن عماره مرسلا وانه في بعض
 وهو على اثنين اخرها ان يكون قوله الفخره اما في ان يكون قوله الجمله والمورد الفخره اما ان يكون
 قوله الواحد لقوله جار مجزئة او عينه وهذا المعنى كونه بوجهه لا لادامه او غير ذلك كما
 وبما يقع لقوله تعالى ليجعل الملايكة لهم راجعون ومنه لفظه ليجعلهم راجعون انهم
 والى ان يكون قوله الجمله فان يحجر قوله تعالى ان اعدوا لاجد يصلون على النبي واذا علمت
 هذا علمت ان المصنف اطلق المفرد على الشيء والجمع وهو صحيح لان المفرد يطلق وادامه ما
 ليس بجملة ومن الناس من منع الترتيب والوتر على في المحصول فان كان نواحيه في الجمل العرفي في
 اجل العصور لان العمل لا يحيل الاضمار ولا توجد الوسائل وان كان في الواقع فكذلك ايضا
 لان من استعمل لغة العرب علم انه وافق فكل اذا دار الامر بين اللسان واليمين فاما ليس
 ادنى في الترتيب والتراخي في قول المصنف وجاز في ترتيبه في جعله الى ان الترتيب الترتيب
 او اياهما متساويا وهو قوله في جوار ما ذكر في هذا الفصل وانتم اجمع المسئلة ليست من
 الترتيب مع انه جمل من اجزاء حيث قال واما في سبيل معنى حيات الترتيب في قوله تعالى
 اول الفصل الرابع والتراخي واما في قوله الامام وانه لا يستقام **والفصل**
الخاص في الاشتراك وفي سبيل الاشارة الى انما اوجه فهم لوجوه الاول الى انما
 فهم متشابهة والافاد متشابهة فلا ازم للاشتراك ووردت تسليما للمدعيين ان المقصود
 بالوضع متساو اما ان الوجود يكون على الواجب والمدن وهو ان الشيء بجنبه وورد بان الوجود
 واجب مشترك وان سمع قوله لا يقتضي وجوبه واما المدعيون لانه لا بد منهم التعريف فيكون مشتركا
 ويقتضي اساسا الاحتباس والتميزا واما في الجواز ان يقع من واسمين او واحد فمفروض الحكماء حيث
 جعلوا لتسريح سيرة المفسر وورد في الترتيب في الترتيب وورد في قوله تعالى العظم
 مثل لانه في قوله تعالى اذا عصى **الاول** المشترك هو اللفظ الموضوع لكون واحد من
 متعينين فافهم وادامه الامام فيجوزوا لاجابه اربا وقد ذكر المصنف هذا الحد وتقسيم الانفا

٦٥

مجموع

في

ثم

حيث كل فان وضع لعل مشترك فلذلك لم يرد هنا قل قبل فلم يرد حرا لئلا يرد مع تقدمه
 في التقسيم فلما لم يرد في التاميم والواجب لم يرد في الاشتراك على اربع
 ملازم هي ماها المصنف احدها انه واجبه ان يجب على المصنف الحاجة ان يكون في الخات
 الثاني مشترك والثاني يستحيل والثالث انه ممكن غير واقع واختاره المصنف واستدل
 الاولين بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الامداد احدا انواع المعاني وهي
 غير متناهية لانها من عدد الاخرى عدد اخر والا فاعط متناهية لانها مركبة من الخروف المتناهية
 وفي الثانية وعلمون حرفا واحدا من المتناهية فاما ودرت المعاني القدر المتناهية
 على الا فاعط المتناهية لزم ان تشترك المعاني الكثيرة في المصنف الواحد والايضاح في المعاني
 من لفظ جلي عليه وهو محال والواجب المصنف بوجهين احدهما منع للتدوين ولم يرد سبب المنع
 للامام وتقرر بالانقسام ان المعاني غير متناهية لان حصولها لا يتناهى في الوجوه محال وانما الامداد
 فلا يخل منها في الوجود متناهية وايضا فاصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات واليونس والالف
 والوضع في الحروف لا لا الحروف ولا انقسام ايضا ان الا فاعط متناهية لزم ان يكون للوجوه المتناهية
 متناهية منوع لانها مركبة من الحروف مع اختلافها في الاعداد وايضا فاصول الامداد متناهية علمنا
 قالوه مع انه مركبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد صرح في المحصول هنا بان
 التدوين باطلان واقصر في عدم جرم كون المعاني غير متناهية في النظر الرابع من باب لغات
 والواجب الثاني وهو بعد تسليم التدوين ان المقصود بالوضع متناهية وتقرر من وجهين احدهما وهو
 للتدوين المحصول وتقرر ان المعاني التي يقصدها الواضع بالنسبة متناهية لان الوضع
 للمعاني فرع عن تصورهما وتصورهما لا يتناهي محال فان قيل لا يستحال فيه اذ قلنا الوضع هو اللفظ
 تعالى وهو الرابع فذا الوضع لغيره كطريقه الناس بما هو موجود على تصورهم ايضا الثاني وهو
 المذكور في التفتيش ان المعاني على قسمين منها ما يشترك في المعاني في الوضع له ومنها ليس كذلك
 فانواع الروايع فان لم يوضع لعل واحد منها اسم خاصة فانما يفرض ليعق المعاني على الاسماء وان افترض
 اجتماعا لما تشترك اليه الحاجة فلا نسلم ان هذا المحتاج اليه غير متناهية والواجب في الحاجب عوايه
 اخر وهو ان الاشتراك انما يكون بين معاني متضادة او مختلفة او متباينة ولا يشترك فيها فاما

الاول على ان المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه اشتراك في الخلق والاشياء وهو المقصود
 وايضا فاعط ان الاشتراك مستويين العالي والمنخفض الا ان لا يكونا معا في لانهما هما وهو
 بطل الدليل الثاني ان الوجود مشترك في الواجب سبحانه وتعالى وعلى المعاني فالحروف كانت وجوه دخل
 شيء ليس زائدا على ما هيته بل هو غير متناهية على غير اللفظ الذي لا يوجد الذي يطلق على
 لغات المتدوين فهو غير الزات والايضا يطلق على الحقوق هو غير الحقوقي والرائع مختلفان
 بالمعاني فكون الوجوه اشياء مختلفة بالمعاني وقد اطلق على لفظ واحد اطلاقا واحدا فاعط جاز لمع
 محله الثاني فكون مشترك او اجاب المصنف بوجهين احدهما ان الانقسام ان الوجود هو من المعاني
 بل هو زائد على المعاني وذهب اليه المتكلمين وذلك لانه معنى واحد يشترك فيه الواجب
 والممكن فكون مشترك او مشترك وذهب الدالاسفة الى ان وجود الواجب من ذاته ووجوه
 الممكن زائد عليه والمعاني على ما تشترك لعل وقوع الاشتراك لا يلزم على وجوه وهو الذي
 واعلم ان الامام واتباعه قد ردوا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوه فقالوا ان الاشتراك
 العامة فالوجه والاشياء واجبه الوقوع في لغات لا يشترط الحاجة اليها ثم وكروا الدليل الى اخره
 فغلب المصنف المتكلمين وذهب وذهب الى ان الامام انه لا يلزم من وجوه ان يكون لفظا
 ولذا **قوله** ولعل الخروف هذا هو المذهب الثاني وهو استعمال الاشياء والاصح الراجح
 البعثان المشترك لانهم من غير اللسان الذي هو المقصود بالوضع فكون وضعه سببا في
 التدوين والوضع ممكن فيسبب ان يذهب والخراب انما قالوه متناهية لانهما ليسا بالحيوان
 والاشياء الاخرى انما قالوا مشترك في لفظهم من سبب الاشتراك في اللفظ وليس من اشتراكات
 فان لا يكون على خصوص تلك الذات لا يقدح في سبب الاشتراك في اللفظ وانما قالوا ليس
 موجود فيقول المشترك وهو سبب من اللفظ على المشترك فان المقصود من وجود معين
 وهو غير معلوم فالاولى ان يجيب على الثاني وذهب الاشتراك من قبلتين وان ما قالوه
 من الحدود حتى الخلف في الجمع **قوله** والخاص ما كان هذا هو المذهب الثالث وهو ان
 الاشتراك وذلك لانهم من ان كون من واصفين لم يسموا فيهما موضع الاخر وهذا هو السبب
 المذكور وقال في المحصول على هذا لا يصح في ما قالوه من اللسان لان لسانها مشترك في لسان

بفتح الاشتراك والغرض لا محذور وان حوز من وادع واحد لغرض الإيهام على السامع حيث حوز الصريح
سببا للشك فادعي عن أي فرض الله تعالى لما نزل من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت دهاية إلى الخار حجازا يصل به طريق إلى السبيل **قوله** وقوده هو عطف على خبر الخار وهو
الاصح أي والخار باطل وقوده وهما لغو المذهب الرابع وأما هذا أي ما قبله استدلوا بالثبوت
وهو انه من غير واقع وجس في الحصول **قال** وبمعنى سلم احسن وخالف في وقوده **قال** وبإظهار
المشكوك فهو لما هو ظاهر اوجه حقيقة ومجاز ثم استدل المصنف على الواقع بما سوره في القراء
من القرو والعتين والبلون ونحوها فلما اذا سمعنا القرو وشلا ترو دنايس الطهر والمخبر على السوا
تكون حقيقة واحدها فقط والآخر المشكوك في ان ذلك قد وقع في القرآن العظيم
فلهذا نقالي ثلثه فروا والبطلان لا اعصى أي اقبل واحده وأما اورد المصنف هذا القارئ
لان احدها من الاسماء المحذرة في الأفعال وايضا فاحدها مجمع والآخر خلافه فيس بذلك وقعه
الزعم في القرآن ومنهم من منع وقوده في القرآن والحديث **قال** في الحصول لانه وقع سببا
على بعض قارئ وان كان غير ميسر فلا يبعد وجوابه ان قايده الاستعداد للاقتناء اورد البيان
وايضا انه لا يصلح الاحتجاج **قوله** الثانية انه خلاف الأصل والجمهور عالم يستفسر **قوله**
ولا يمنع الاستئذان ان النصوص ولانه اقول الاستئذان يتضمن بقائه السامع لا يزعم انهم
يربب استئذان او استئذان اوهم غير واده وحكي لغرض يوردي فيهم على عظم الافظ
اذ قد خرجوا إلى البيت ويوردي إلى الاضرار ايضا او يجتمع فيه فيضج غرضه فيكون حرجا
قوله الاشتراك وان كان جازوا وادعاه المذهب خلاف الأصل بال في الحصول ويعني
ان المقصود وادعاه اشتراك الاشتراك والاعتراض ان القائل على غير هو الامتداد وادعاه الاشتراك
مردح ثم استدل المصنف عليه بوجوه احواله لانه لو لم يكن كذلك لم يحصل التقاطع حال الخطايب
لا الاستفسار ثم يحتاج البيان إلى استفسار الخرو وغير التسلسل وليس ذلك فالإيهام
حصل بخلافه خلاف النظم الثاني لو تساوي الاحتلال لا يمنع الاستئذان بالنصوص على
أفاده الظنون فضلا عن تحصيل العلم بخلافه ان الظاهر موضوعه لمعان الخرو وتكون تلك
المعاني في المراده انما استقرارية على ان المراتب المستوفاه في المنفردة ولكن فقيده

الذين يخرجون من سلب الضمير عن الظرفين جميعا فيكون المثلث العام جزءا من المثلث الخاص ولنقطه
المثلث موضوعا لها يكون مشتركين الشيء وجوهه ناك في الحصول والاطلاق ايضا في الخارج وجوه
من سلب الاشتراك انظر الى ما فيه من المنع من التخليل والاسامي الاول الامان الخاص والاني
بالعام لان الاول الخاص فانه متى وجد سلب الضمير عن الظرفين وجد سلبها عن الطرف الثالث
تخليل الحكم صاروا لسانا والخيار قوله والشمس تمثيل للشمس والشمس في قوله ناك الشمس
تطلق على المذهب الذي اتفقوا عليه الشمس وعلى ضوءه انقول لسانا في الشمس مع الضمير
لانهم فان توقف في هذا المثال متوقف قليل له له الرجيم فان الجوهر في نفس علي يدعون
بانه معنى المحرم وناره معنى الواجم وكل منهما يستلزم الاخر فيكون مشتركا في الشيء ولانهم وتل
ايضا بالعلم فانه مشترك عند المحققين بين النفساني والسمائي فاعلم في الحصول على السبائي
فيل عن النفساني والليل يستلزم المدلول فيصدق عليه انه مشترك بين الشيء ولانهم على
الامام وعنه في العلم له ما يدركوا هذا القسم بل في رعا وعرضاته الاشتراك بين الشيء فتمت
ولهم ما اذا سمينا بجالا اسود اللون بالاسود وفي التمثيل ايضا نظرا لان شرط المشترك
ان يكون حقيقته في عينه بالاختلاف ولهذا استدلل من قال انه اولي من الخارج والاطلاق
العلم على دلو له ليس بحقيقته ولا جازا سبائي وقد فسد مما قالوا ان الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجوهه او لانه او صفة وهن المسألة ليست بالمنتخب **فروع** قال الامام
عمر بن ابيون الفلاس مشترك بين الشيء لان الواضع لا يحتاج الى احد اخر فلا يستفيد من صاحبه
اطلاقه شيئا فيضموا الوضع لذلك عينا واعترض عليه في التمثيل انه لا ياتي الا او قدع من وضع
احد وهو السبب الاقل واعترض التواني ايضا بانه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستقل
مع الاطلاق لا يحتاج الا الى قبيح تعيين المواد ونقل القيرواني في المستوعب عن جملة انهم منعوا
واشتركا بين الصديق ايضا المشهور الجواز ما تقدم **والا** الواجب جواز انشاء شيء في
نه والاعمال على اقل المشترك ما يجب منه وانه الغير المتفاد منه ابوهاشم والاخي
بمصر والامام لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وسع خلقه يصون على النبي والصلوة من الله تعالى
فمن عن استحقاقه في الشيء متعدد فيبعد الفعل فلما يتعد معنى لانظاف وهو الذي

فقد علم ان الرابع الاشتراك يقتضي مفاد السامع واللازمه يقتضي ان لا يكون موضوعا لما
للسامع فلا يثبت اتحادا ان العرف من الخارج هو حصول الفهم وربما قدرت الفرائض على فهم
وعلى استفسار الفهم فلفظه او استكتفينا بالخبراته واسألونا الاستفسار بشعرهم
الفهم والخاص يستلزم منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجدل ويحكى لغو
في فهم فيه ايضا فيصير ذلك سببا للجلل جمع كبر وهو جعل عظيم واما فتنه لمفاسد
اللافظ فلان السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم الى دفعه باسمه المخرجه فيكون لفظه واللفظ
المشترك عبثا لا يابى فيه وايضا فانه يودي الى اضراره للاختصاص كما الى التفسير وقد
يشق عليه التعديل لعراض وايضا فانه ربما يعتمد فهمه المتكلم مع انه لم يفهم فيضيع غرضه من كمال
لجه اعط الفقيه معنا وايضا لم يبين بطلان انه لم يفهم المتكلم فيهم هو الالزام قوله يكون جرحا
اي لزم الوجه الرابعه واذا كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو المردى وقد وقع وكثير من
المشروع هنا مخالفه لما قرره فاجنبني عن ان نسخ الباب ايضا فخلطه هنا واعلم ان القسطه
الوجه لا يتغير وقبح الاشتراك مطلقا بل من واضح واحد وهو السبب الاول **والثاني**
انما هو المشرك الثاني جملته انما هو للغير وليس او تواسلا فيكون اتحادا هو والغير
كالمثل للام والخاص ولا زمانا فانفس للذوق وضوء **القول الثالث** المشرك لا بد له من مفهوم
فصاعده او محيين فالنوع ما به ما يتبين او يتواصلا فان تبيننا اني لم يسبق احدهما
الخبر فان لم يجمع اجتماعهما فاما متطابقان فالنوع الموضوع للغير والخاص وان صح اجتماعهما
فهما متماثلان ولم يظهر له عمال فان تواصلا فقد جرح احدهما جرحا والآخر قد يكون لازما
له مثل الاول لفظ المتن فانه موضوع للخاص لا لاجل العام والمزج لا يمكن للخاص الا لاجل
الخاص وهو سبب الضمور عن طرفي الجمل اعني الطرف الموافق له والمختلف للثبوت لكان انسان
ثابت لا يمكن للخاص معناه ان ثبوت التامه لا انسان ليس بمضروي وفيها عنه ايضا ليس
بمضروي فقد سجد الضمور عن الطرف الموافق وهو جرح التامه وعن المختلف وهو تفرقا
واما الامكان العام فهو سبب الضمور عن الطرفين المختلفين للحكم ان كان ثابتا موجب فالسبب
غير مضروي وان كانت سالبه لا يجابا غير مضروي ولا يشك ان سبب الضمور عن احد

[illegible]

الواحد وثبت التوحد بانه لا ياتي فان تعددت الصيغ او اختلفت المتعلم او الوقت جاز تعدد
 المعنى الثاني ان هذا الخلاف الذي قد استعمل في الحقيقة في حقيقته ومجازه قاله الذي وفي مجاز
 قاله الذي في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 وشرا الاول في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 قاله في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 على قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 العشر على قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 في شرح المصنف انه راي في تصنيفه لشرح المصنف ان لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 ان التوحد في العمل الجمعي فانهم صرحوا بان التوحد عندنا انما في العلم انما في هذا
 الاستعمال على ما هو حقيقته اما في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 انما هو صريح في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم والثاني كان من السوم
 لتعريفه قال وهو صريح في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 البرهان حتى انهم لم يزلوا في المسئلة الاولى في السوم وفيه من السوم الثاني في السوم
 جاسياني والشرط سميته متعده وايضا في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم
 العام وايضا في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم
 بالوضع هو وجه الفقه في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 وازاده المعنى وهو من صفات المتكلم والمحل اعتمادا على ما في السوم او ما اشتبه عليه من حكم
 الثاني في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم في السوم
 المشترك واللام الآن في استعماله وسبب ان العلم على قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 الاستعمال لمران احدها في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 ان الصلاه لفظ مشترك بين المتكلم والاستفاد وانما صرح في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 والمتكلم وقد استعملت فيهما في قوله لا ياتي له ذلك والله لا يشك في سريته الشرا الحقيق في السوم
 ان الصلاه من الله تعالى هو المتكلم والاستفاد من الملائكة عكس تبت المدي وانما صرح

المعنى

المعنى

للمصنف الصلاه من الله تعالى المتكلم بها الحسن في تفسيرها لمرجه نعم الامام والادري لا ياتي له ذلك
 ان اطلاق قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 جاسياني في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 ذكر الخلاف في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 الجاهل ولم يزل الامام في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 للاريد وتعدد المصنف في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 التواعد المتعددة ان السماع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في حقيقته واحاب للمصنف بان
 الفعل لم يتعد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فالتعدد في المعنى متعدد وهو غير المتكلم
 وفي الاستعمال لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 قد استعملت في معنى سريته الشرا الحقيق في السوم في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 على الصلاه لمران احدها في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 اولها لمران احدها في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 مجاز فلم يزلوا في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 الخير مشورته ويرون اصله ان الله تعالى في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 ولقد انقول في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 قوله تعالى لمران احدها في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 والشعر والادب وكثير من الناس في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 هاهنا المتكلم لانه هو المتكلم ومن له ذات وازاده في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 كثير من الناس في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 ويجب ان يحسن المعنى بما في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك
 الاستفاد لمران احدها في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك في قوله لا ياتي له ذلك

المعنى

بالعلم بل هو موجب مساواة الثاني الاول في مقتضى الحاصل اعراضا وحوا والحاصل والباقي هو الاول
بواسطة الحافظ فانه الصحيح عندنا لا يثبت وكذا جملتهم من ان العلم هو الحاصل
واخرون الى ان الحاصل قد يرد بعد الحافظ الثاني انا وان سلمنا ان الحافظ متناهي الحاصل لانه
على هذا الترتيب لو لم ان يكون بمثابة الاول ليجوز ان يكون بمثابة الاول لانه ان يكون المراد
من مجرد الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه مدلول الاول وهذا التقدير
هو الاصح ويحمل ان يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول ليجوز ان يكون بمثابة الاول والمعنى
كبره وهو الذي يقع في بعض النسخ فبما يشبه في العمل فيقوم مقامه في العرب لا في المعنى
قوله قبل عمل وضع الجميع يعني اصل تقدم من الاستدلال لا يثبت لانه لا يمكن
ان يكون استعمال الشجر والشمس والاولى انما هو لكون اللفظ وضع له ايضا ما وضع الاول لانه لا
من ذلك والاولى ان اللفظ مستعمل في غير ما وضع له وجب ان يكون الشجر مثلا موضوعا لثالث
معان الخضر على انفراد ووضوح الجبهة على انفراد والجميع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير
يكون افعال اللفظ في الجموع افعالا له وبعض ما وضع له لا في جملة ما وضع له في هذه الجواب
اقتصر عليه الضام والمعمول في غيره واجابه عن المصنف بانه لم يرد ان يكون الجميع من وضع الجبهة
والجميع مستند الى كل واحد من الشجر والارباب وغيره ما ذكره واخرون الجميع من الوجود والاستعداد
سندا الى كل واحد من هذه تعالي والملازم وهو ان يكون في الضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم
ذلك ان لو استدل الجميع الى واحد فقط اما اذا استعمل في بعض الاعراض اتحاد المستند اليه كقولك
الارباب تسهر اي تنمخ او الجميع مع تعدد المستند اليه ليجوز كل واحدنا ان يثبت هذا
الوجود والاولى ان يكون من هذا القبيل وايضا قال في فقهنا مشترك الاول لم فانه قد يرد ان
اللفظ قد استعمل في الجميع فلو لم اسنده الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من صحة الجميع
فقال لا يجوز في وجود اللفظ بل ولا في الاستعمال من حيث هو ان المتناهي لا يستعمل في الجميع
عندنا الضام عليه بل يستعمل فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فاجاب عن الصحيح عما قاله الامام
ان يقول لا نسلم انه وضع للجميع فان قيل فثبت استعماله فثبتا في جوابه وايضا فالتزام اعراض
في الجميع لا في الجميع فاقدم وسياتي ايضا بسطه **قوله** حتى المانع بل انما لم يضع الواضع

في

والاشياء وبين الجميع والاولى ان يكون واحد وليس ذلك وايضا فان ثبتت محله بالجميع ولا بد يقتضي
الحاقها بالافراد عند هذا التعاقب لانه استعمل الجميع فقط **قوله** والفرق ضعيف اي بين الجميع
والافراد وبين الشيء والاشياء فاما في الشيء فتدل عليه الدرك فانه قال في الاحكام المتعددة الفرق
لان الشيء اعراضا هو المعنى المستند عند الاشياء واما في الجميع فتدل عليه الامام فانه قال في المحصول
ان عدم الفرق لان الجميع لا يثبت التعدد الا لاجل المعنى المستند من المتعدد وانما لا يثبت التعدد
الجميع والاولى ان قال لا يثبت التعدد بالافراد او اراد معنى الفرق فهو جازي لان معنى الفرق
معنى صادق عليها فيكون متواطيا واسم الفرق قوي وقد تقدم ذكره والجميع ايضا بمعنى
المشترك وحده مدعيان جميع من ذلك انه يجوز وقال شيخنا ابو جابر الشافعي قوله وتدل على
الشافعي والافاضة لا يوجب اي وجوب حمل المشترك على جميع محابه عند عدم التوجيه الخاصة
اجتماعا في تخصيص مراد التمام اذ لو لم يجب ذلك فان لم يحمل على واحد منها لزم التحليل او على واحد
منها لزم الترجيح لا يوجب وضع بعضهم هذه المقالة وليست بصحيحة وقد تقدم في كلامنا
الامر ان الشافعي اعلم على الجميع لانه يندفع من باب العدم وهو بان التحليل الاحتياط
فان الاحتياط يقتضي ارجاء زاده على مدلول اللفظ لاجل الضرورة ومتنفي عن العدم لانه ولهم
المصنف يوم ان هذه المسئلة والاستعمال فان الحمل لا يقدم له ذلك البته وقد صرح بعض الشافعيين
وهو غلط في البرهان ان الشافعي وجب حمل اللفظ على حقيقةه وبيان قال وقد استدل بكبر
التعالي على القابل به **قوله** الخاصة المشترك ان يجرى من قترينه فحمل وان فرق
ما يوجب اعتباره عند قترين اذ كثر طرا عند من يجوز الاعمال والجميع عند المانع حمل او الغا
البعض يخص المراد في الباقي او ان حمل على الجواز فان تجاوزت حمل على ابراج هو اواصل وان تساوا
او ترجح احدها واصل الاخر فحمل **قوله** اللفظ المشترك قد يثبتون به توجيهه ببيان الاول
وقد تقدم منها فان يجوز من القترين فهو جاز عند الشافعي والافاضة لا في العمل وان اختلفت به قترينه
ومن هذا يوجب ان المصنف اختار مذهب الشافعي والاستعمال لا في العمل وان اختلفت به قترينه
قد يدل على اعتبار ارب الاحكام المالم بعض الاول وقد يدل على الاشياء المالم بعض الاول ايضا
تخصصنا على اربعة اشياء ذكها المصنف على الترتيب الاول ان يثبتون به ما يوجب اعماله

في

الجميع لم يجوز استعماله فيه فثبت ان يكون الوضع حمل واحد الاستعمال والجميع ومن المانع من جواز في
الجميع والسلب والفرق ضعيف وتقتضي عن الشافعي والافاضة لا يوجب حمله لا قترينه احتياطا
قوله استدل المانع من استعمال المشترك لانه جميع محابه من المشترك ان لم يوضع
لجميع لم يجوز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له ايضا في استعماله فاستل
له في بعض محابه فاقدم وهو غير المدعي وسكت المصنف عن القسم الثاني اكفا بل هو فاقدم ولهم
المانع لانه يقتضي ان المانع يعني يرجع الى الواضع وهو قوله غير موضوع له وقيل يرجع
اليه لانه لا يثبت ان يرد باللفظ الواحد في الوقت الواحد الشرف من واحد قال في المحصول
والجواز الاول وعليه اقتصر المصنف فذلك قال في الحق المانع ولم يثبت للمانعون واجابه المصنف
بقوله لا يثبت الوضع وتبين من غير ان يكون الوضع حمل واحدنا في استعماله في الجميع
بمعنى واحد يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة والافاضة ذلك وجب ان يكون استعماله
في الجميع استعمالا له فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستعمل
استعمالا في الجميع ان كان المراد ان يكون مستعملا في الجميع بحيث يكون الجميع مدلول واحد
لذلك العشرة اليه احادها وليس هو الذي ولما عجز المصنف بقوله في الجميع لانه سكونه عن الجميع
الواقع في كلام الخضم هو جواز حق من جهة ان يثبت اوله في هذا المانع ثم يرد ما في الجواب والجميع
ما قلناه اشار صاحب التمهيد قوله وتدل على ان يكون الوضع في استعماله في كل واحد من المعنويات لا في
كلها وبما فرق وهذا التقدير ساعى في الاختلاف في الجواب الذي هو قوله تعالى وهو يثبت في الجواب
ان لم لا يكون الوضع حمل واحدنا في استعماله في الجميع مجازا بل يثبت اطلاق الاسم الجزئي على الجلي
قوله ومن المانع يعني ان المانع من استعماله في الجميع من مع سطلنا فاقدم ومنهم من
فصل يجوز استعمال المشترك في جميعه من الجميع سواء كان اشياء او غير اشياء ولا يثبت ولا
تثبت بالافراد لان الجميع متعدد واما جواز قوله لانه خلاف المتعدد ومنهم من فصل ايضا جواز
استعماله في السلب وان لم يثبت جوازه لا يثبت في قوله وسنه في الاشياء لان السلب يفيد العموم
خلاف الاشياء وهذا المذهب انما يتفصيل من الشيء ويثبت له الحكم الامام ولا يختص بالافاضة
فان خلاصه يوم ذلك المانع مما لا يرد من ان الحسن التصديق وكلام المصنف يقتضي ان التمهيد في السلب

في واحد فثبت حمل عليه وهذا اذا كان الواحد معينا فان لم يثبت فيبقى اللفظ على افعاله واداه
المصنف انما هو جازي افعاله في قوله فحمل على الواحد من جواز الاعمال والجميع من منع
سنة قل انه حمل الشافعي ان يثبتون به ما يوجب الغا البعض فخصص المراد في الباقي فان كان
المانع واحدا من غيرهم وان تعدد فهو حمل لا يثبت في قوله في هذا اذا كان البعض المعنى
معينا والافراد يحمل على الجميع الرابع ان يثبتون به ما يوجب الغا الكل فحمل على الكل الجازي لانه
الحقيقي فان كان البعض فقط واجاز حمله عليه وان لم يثبت في الجواز فان تعارضت وجب
فان ترجع بعض الجازات على بعض حمل عليه ورجعها ما بنفسه وذلك بان تتساوى الحقائق
ويكون بعض الجازات اقرب الى حقيقة الآخر واما ما سلكه وهو الحقيقة وذلك بان تتساوى
الجازات ولان يكون بعض الجازات اقرب من بعض لوجوه التوجيه المظنية فان تساوى الجاز
اي الحقائق والجازات في الجمال ولذلك ان ترجع بعض الجازات على بعض الآخر ولكن رجح
اصل ذلك وهو حقيقة على اصل هذا فيبقى الاجمال ايضا لتداولها وهذه المسئلة ليست في
المتن ولا في كتب العدل ولا في كتب **الفصل السادس** في توجيهه الجواز
فقد تقدم في حق الحق في الترتيب والتمسك على العمل المطلق في قول الحق المطلق في
اللفظ المستعمل لانه وضع له في اصطلاح التعاقب والتعاقب للفظان الوصفية الى اسميه والحمد
متعلق من الجوازين العدم وهو اقدم والمانع قول الحق المطلق في اللفظ المستعمل في معنى
فقد تقدم في كتاب المصنف في حقه سائل **قوله** في هذا النوع قد مره وتعالى في
سائل المصنف في حق الجميع على لفظ الحقيقة والجواز في معنى قوله واصطلاحا مقصود
الاعراض بان انما هو لفظ الحقيقة والجواز في معنى قوله عند الاسم لانه اعراضا على سبيل
الجملة فالمصنف قد مره في توجيهه وهو مستند في الحق والحق لانه السلب قال في حال الحق لانه
والحق في حقه كسبب في توجيهه من ابيات ومن ابيات في توجيهه لانه لا يثبت في السلب لانه لا يثبت
يدين معنى فاعل كسبب بمعنى سماع ومعنى فاعل فاعل بمعنى مقول فالحقيقة ان كانت معلومة
فثبتها الشافعي من قوله حتى شيء يحسن بالضم والضم اذا وجب وثبت وان كانت معنى المشعور
فثبتها المشعور بفتح التاء من قوله حتى شيء اثبت اذا ثبت ثم نزل الحقيقة من الثابت

في

في

الحصول القصور وهو الانعام وقد تقدم ان صاحبه عند تحجبه المزايا ليس التاني وهو التضميني
 ان الإيمان يستعمل في غير معناه القوي فيكون شرعياً بانه ان الإيمان في اللغة هو التقديف
 قال تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرح فعل الواجبات وذلك لان الإيمان
 هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات حتى لا يخلو من الواجبات وانما
 قلنا ان الإيمان هو الاسلام لوجوب احدها انه لو كان غير لما كان مقبولاً من استغناؤه تعالى ومن
 يجمع بين الاسلام واليه اثنان لو كان مخالفاً لاستغناؤه عنه لان الاستغناء اخراج
 بعض الاول ولذا لا يمنع لقوله تعالى فاحرجهما من بين يدينا من المؤمنين فاحرجهما عن غيريت من
 المسلمين وجه الاستدلال ان غيرهما يعني الا ان لو كانت على ظاهرها لكان التقدير فاحرجهما
 العايرين بالمؤمنين فيكون المتيقن هو جوبت الحجة وهو محل مقصود استغناؤه عن غير الاستغناء
 مفعول في قوله من غير يتيقن علم يتيقن يكون هو المستغنى عنه وذلك العام لا بد من التيقن بكونه
 المؤمن والالزام الشافعيون الحار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير فاحرجهما عن غير المؤمنين
 الا اهل بيت من المسلمين اي منهم ووقع الظاهر وقع الضمير وذلك استغناء المسلمين
 المؤمنين فثبت ان الإيمان هو الاسلام واذا قلنا ان الاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله
 الاسلام وانما قلنا ان الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما امرنا الا لعبادة الله بخلصنا من الدين
 حجة ويقوم الصلاة ويقيم الزكاة وذلك من القيمة اي من الملة القدره المستقيمة قوله
 وذلك اشارة الى كل تقدم من اقام الصلاة وابناء الزكاة بتأويل المذاهب من دين ذلك القول
 في تفسير المصنف لهذا الدليل اشكال لا يخرج من قوله من المؤمنين وان الدين هو فعل
 الواجبات وقد استدل عليها بما يوجب العكس والوجه الجليل لا يتعكس نفسها وقد فرغ من
 على الصواب فقال ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الإيمان واستدل
 عليه بما ذكره المصنف فينتج ان فعل الواجب هو الإيمان وهو المطلوب ولذا اقره العام واباعه
 صاحب الحاصل والاصح ومن تبعه ما بين الخلق قوله قلنا في الشرح الى آخره شيع وجه الله
 والبرهان من هذا الدليل ان الإيمان في الشرح ايضا هو التقديف وهو في اللغة التقدير بغير
 وهو تصديق محرم على الله عليه وسلم في كل امر ديني علم بالضرورة بحجبه به فيكون مجازاً في الإيمان

بالتخصيص العام بحضرة من يات به الدابة والاعلان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان
 الاسلام والدين في اللغة هما الاعتقاد وفي الشرح هما الاعمال الظاهرة والباطنة والصوم والبر
 قلنا في كل ما توعدوا ان تقولوا اسلمنا فاني لم اسلم الاسلام ونفع عنهم الإيمان قول علي
 القاص وهو ان يظهر الجواب عن تسميته بقرينة تعالى ومن يجمع بين الاسلام ودينه فان يقول
 الدين ان من يجمع بين ما هو الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديناً جازماً لم يلزم
 عدم قبوله ولنا في ان يقول مجازاً ان يكون المراد في الآية هو التيقن من التقديف والاعتقاد
 ما صدر قواهم وانما انتقادوا له ضرور وجبته فلا يلزم من تباين مفهوم التقديف من قولهم
 شرعي منقوض او التيقن في كل الاول **قوله** واما ما جاء في الاستغناء الاخر من المصنف ان
 الإيمان غير الاسلام احتج ان يجب في الآية التي فيها استغناؤه المسلم من المؤمنين فقال استغناؤه
 منه لا بد من ان يكون على وجه مقتضى كونه ملكاً للمؤمنات لا للمؤمنين فليكن غير الجواب
 بطريق الامم غير الاخر مع هذا عند استغناؤه عنه لصحة الجواب عليه او انما كان ذلك فعل
 كصدق حاصل في المسلم لان شرطه هو الاسلام وهو محل الظاهر والباطن وفيها وجود
 الاعمال وهو تصديق الذي على الله عليه وسلم وطلبه على المصنف وطريق الشرح في اصدق
 المسلم صدق المؤمنين والاصح من ان يكون صدقاً تاركاً للاموال على ما ذهب اليه المصنف في
 المسلم مع الاستغناء والاعمال من قول المصنف من ان يكون الاسلام هو الإيمان فان كانت
 حجة على ذلك الجواب غير القوي والشرع انما هو في الشرح في الاسلام مع الإيمان لا في المسلم
 مع المؤمنين في الجواب وهو لا يلزم من قول المصنف في شرطه الجاهل الاسلام ان يجمع بين
 عند استغناؤه وهو غير متيقن من غير ان يكون قولاً اسماً واخره انما هو في الشرع
 في الآية لا بد من ان يكون في المصنف **قوله** الاول استغناء الاول
 ان الاول من الاول ولا بد من ان يكون في قوله وسبحه وان يكون مرجوحاً الى الاسم
 الشرعي من جوده المترايط والجمع والمشتبه بالصلوة الصادقة على قاتل الثرثار وصلوة المصائب
 والمجان والمختار له سما اسماء المرات دينيه المؤمنين والناسن والحروف لم توجد والعقل وجد
 بالتبني الثالث صحيح المعتبر دلت استغناؤه ان لو كان اخباراً فان كان ما فيها واحكاماً ليس التعليل

الاشياء على التعبير المربط له خبراً فيه من واردة على المنزلة خبراً من عند المؤلف التيقن في نفسه
 انما يقع ان لا يعتد باعتقاد المتكلم فيكون قد استعمل اللفظ في وضعه في
 اعتقاده التوافق المجاز والتبني فيكون لان الاعتقاد من متعلية على غيره من الحكم على لا ينفك
 لغويته هذا قاله في المحصول وهو باطل على المرات غير موضوعه **قوله** ومنه براد
 يعني ان ما يبرز او لا يستغني الظاهر من دخول المجاز في القرآن والحديث وقلنا
 قوله تعالى جداراً يورثه من يورثه وشبهه من الميراث اياه السقوط المختص بعمل شعور واذا
 جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه اولى ولانه لا ينافي الفرق والافان في الحديث مشهور ولذا
 قال الاصمغني في شرح المحصول انه لا يعرف في غير المحصول على ان الإيمان لم يصح به على كل
 محتمل احتج به داود وجمهور من اصحابه ان وقع ان كان مع التيقن فيه تطويل من غير فانه
 دان فان يروى فيه التباس المتصور فيجب وجوابه ان ذلك مع التيقن فلا التباس ولذلك
 قوايد مستاتي وهذا الدليل يودي الى منع المجاز مطلقاً وهو مذهب السلف والاصحاب المصنفين
 وجاءه انما لو لم يبدى في المجاز لتبيل له يجوز وهو لا يقال اتفاقاً وجوابه ان اسم الله تعالى
 توقيده على الشهور فلا يطلق عليه الا بالاذن ولا ان سئل انما اذيع مع المعنى وهو مذهب
 القاضي انما لا يشرط ان لا يروى نقلاً عن غيره فيسبب ذلك فانما يجوز مع تعاطي المصنفين
 لا اشتقاقه من الجواز وهو الصحيح **قوله** الثالث شرط المجاز التعليل التعبير بغيره
 نحو السبب القالب مثل سال الوديع والصورة كشميه الغيب خرا والمنسببة لشبهه الموضع
 الملهك الموت والاولي اولى للذات في التعبير واولاه الغائب لانه في الوجود ومحلولة
 في الخارج والمشابهة فالاسد للشجاع والمتنفس والسمي الاستعانة والمضادة مثل جزاسية
 سيد مشاة الحيلة فانزلنا لبعضه والمجربة والاسود والرجعي والاولي للاستتار والاول
 المسكون في الغيب في ذاته وتسميه السمي باعتبار ما كان عليه جليله والبارء بالقرينة
 والزيادة والقصان مثل قوله تعالى ليس جليلي واسأل القرينة والتعلق بالحق **قوله**
 بشرطه في استعمل المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والامثال الخلق كل
 لفظ على معنى وهو باطل وهو في وجود العلاقة لا بد من اعتبار العرب لها بالاشتغال

قوله فلهذا لم يرد وان حصل الصدق في غيرها هو باطل اتفاقاً للجماع منا ومنهم على عدم الوقوع
 عند عدم هذه الصيغة الدليل انك اذا قال لملطفت الوجبة في حال القول ملطفتك وقول الابداء
 فانه لا يقع عليه شيء فان لم يمتدني انوني الانشاء فانه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع بالوحي به
 الاخبار وفيه نظر لانه ان يكون خبراً على الحال فلهذا **قوله** الثاني المجاز اما في المفرد
 مثل الاسد للشجاع او في الوجد على شاب الصغير واني الكبير كراهه وصر العشي وفيه قوله
 احيانا كالحالي بطلته ومنه من جازود في القرآن والحديث لما قلنا قوله تعالى جداراً يورثه من يورثه
 قال فيه التباس قلنا لا التباس مع التيقن قال لا يقال انه تعالى انما يجوز قلنا لعدم الاذن ولا يلزمه
 الانشاء فيما لا ينبغي **قوله** لما فرغ من صياغة الحقيقة شرع في صياغة المجاز فذكر ان المجاز
 على ثلاثة اشياء اشكرها ان يكون من زوائد الالفاظ فقط لقولك ايت اسد اني الرجل الشجاع
 الثاني ان يقع في الترتيب فقط وذلك بان يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون
 الاسد غير متعلق للواقع لقوله الشاعر وهو الصبيان العجيب غائب العجيب واني الكبير
 كراهه وصر العشي فالاشابه والافان والفكر والمراد حقيقته لانه اسنادا لا ينفك في اللفظ
 مجاز لان المعنى هو الفاعل المجاز قبل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من
 تقدم له الصغر قلنا الصغير واقع مفعول لا يمكن وذا في الاسناد واللونه فضل في جميع المجاز
 التركيبي والافاد في المؤلف ان يكون في الالفاظ والترتيب مما ذكره احيانا في اللفظ بطلته
 اي سرتي ودينتك فاستعمل احيانا في الضرورة والافان في الوردية وذلك مجاز ثم انه اسند الالفاظ
 الى المجاز مع ان المجاز هو الله تعالى وهاهنا امر آخرها ان هذا التفسير يتقدم الامام عن غير الظاهر
 المجازي وادعاء هو واباعه ومنهم المصنف وفي مناجاة امام اجماع تقدم في هذا الموضع وسند
 ان المراتب عنه في موضوعه وقد منع من الخاب وقوع المجاز في الترتيب وحصر في الافراد
 القليل التعبير عن الشبه بالمعنى مستقيم والصواب التعبير بالترتيب الاول في ذلك الاسد
 وارتد ان الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً فانه جازوا في المرض لافي الشبه وكذا وادعي
 المؤمنين اي جابه اامره فانه مجاز داخ في مركبة ترتيب اضافة وليس هو المراد بل في مجاز في غير
 الشبه فهو في ترتيب فان الاسد من قولنا جانا الاسد مراد لا تضام غيره اي واذن ان يرواه

والا يفتح وايضا ان لا يثبت لم يجزوا ان صدقت فصدقها لما فيها من بدو او غيرها وهو باطل اجماعا
 وايضا لو كان لا يوجب طهارة المني فان لم يوجب الاشارة **قوله** قد تقدم الاستدلال على ثبوت الحقيقة
 التعويذ والشرعية والعرفية وقد تقدم ان الشريعة والتعويذ منقولات من التعويذ فلا تلك حقيقة
 بفروع لا يثبت على النقل الاول المستند خلاف الاصل على معنى ان النقل اذا حصل النقل من الحقيقة
 التعويذ الى الشريعة او العرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجوب احدها الى الاصل فاما ما كان
 على ان كان تأسيسا في القياس والنقل فيه استعمال فاما ان يكون خلاف الاصل فنقل النقل في وقت
 على الاول اي الوضع اللغوي وعلى نفسه ثم الوضع الثاني والاما الوضع اللغوي فانه سمي في واحد وهو
 الوضع الاول وما يوقف على ثلاث وهو سرجع بالنسبة الى ما يوقف على واحد لا يوقف على واحد وهو
 الشرح الثاني ان الشارع هل ينزل الاحكام والافعال والحروف ام ينزل بعضها دون بعض فتقول اما
 الاسماء فصدقت وان قد تقدم لنا ان الاسماء التعويذ تنقسم الى المتشابهة والمترادفة والمشتقة
 والمشتكفة والمتوادية فشرح الآن ان كل ما يوجد من تلك الاسماء في الحقيقة الشرعية فتقول
 اما المتشابهة فتوجد في الصلاة والصوم واحكام المصنف لوجوبه وهذا المتوادية ما لم يفتح
 على الاضداد والتمتع والقران وهذه المتشابهة مستقلة في المقاصد وهو الاحكام والقوانين
 والسبي والمختلف في وقوع المشتكفة قال في الحاصل والمضي في قوله ان اسم الصلاة صادقة في
 المشتكفة على الاطلاق فالظاهر ونحوها من القواعد من الزروع والسيور لصلاة المصليوب والمجانز
 والمقابلة من القيام كصلاة القاعد وليس من هذه الاشياء من مشترك فتعين الاشتراك في مثله
 ايضا الظاهر الصادق على ما والاشواب والذرائع ولما المترادفة فاحكام المصنف واحكام الحاصل
 لان الامام في المصنف ذكر ان الاضداد في العلم توجد وليس قال فانه قد تقدم من هذه ان العرف من
 والواجب مترادفان وهما من الحقيقة الشرعية وتقدم ايضا ان الحول اسم والمندوب اسم فكون
 مترادف **قوله** والمختلعة سوا يعني ان المختلعة لما اجتاز الحقيقة الشرعية قالوا انما تنقسم
 الى اسم الاضداد والصوم والصلاة وهي اسماء ذات المشتقة من تلك الاضداد باسم الفاعل واسم
 المفعول والصفة واصل التفسير كقولنا زيد صوم او فاسق او محجج عنه او اخص من غيره
 وسواء هذا المصوب بالبدنية فترادفها ومن القول وان كان كل واحد من السوا في انه شرعي هكذا

قوله

تجاه والمحصل فتعبد المصنف وفيه نظره ان المختلعة من المختلعة ان الدينية هي اسماء الشرع
 شرعية اصل الدين واليمان والفكر واما الشرعية في الصلاة والصوم ومن يصح عليه المأثورين
 في البرهان والعزالي والمجول والمستحق فقال كانت المختلعة والخوارق وما يثبت من غيرها
 الاسماء التعويذ والشرعية والتعويذ اما التعويذ فمقتضى ما والشرعية فمقتضى ما والشرعية الى
 اصل الدين والامان والفكر والصدق واما الشرعية في الصلاة او هي لفظ العزالي ولم يذكر
 الاصل في هذا القسم اعني الدينية ودون من الحاجب والمختصين ولم يبينه **قوله** والمندوب
 الى الشرع يعني ان الحروف الشرعية لم توجد لها لا في النقل ولا في المصدر بل في الاصل
 والاستقواء واما الفعل فلم يوجد مظهر من الامانة والاستقواء وجد بالتمتع لنقل الاسم الشرعي
 نحو سبي الظهور فان الفعل عبارة عن المصدر والزمان وان كان المصدر شرعا استحال ان يكون
 الفعل الاشرعي وان كان لغويا فذلك النوع الثاني من التعويذ كعبته ولذلك التفسير
 كعبته ولعبته وطلعت اخبارات واسم الله وقد استعمل في الشرع ايضا كذا في ان
 استعملت لحدوث حكم كانت منقولة الى الاشياء وطلعت الحقيقة اما اخبارات عن شرط الاحكام
 وطلعت من وجودها قبل البدن ولما ثبت ان يكون بخلافها وهو ان من اقبل على سائر الترتيب
 من الاشياء والمخير من دوره احداهما ان الاشياء لا يحتمل التصديق والتكريب بخلاف الخبر الثاني
 الاشياء لا يكون حجة الامانة والمصلحة بخلاف الخبر فخر مقدم وقوله شاعروا انك الاشياء
 الامام الذي ليس متعلقا بما هو متعلق الحق انفساني ما لمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر
 الرابع الاشياء سبب البتة متعلقة ولها الخبر فمقتضى ما واستند المصنف على قوله انشاء بلولة
 اوله احدها ان يكون اخبارا فان كان من امس احوال فيلزم ان لا يمتثل الاطلاق التخليق لان
 التخليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء اخر والامس والحال يوجد فلا يمتثل وليس كذلك
 وان لم يكن خبرا عن مستحقين فانه لان قوله طلق حكم في قوة قوله طلاقك على هذا التقدير والاعلان
 لا يثبت به نقل الى ما لو كانت اخبارات فان كانت فادبه فلا اخبارا وان كانت صادقة فصدقا
 ان حصل لمعان الصيغة نفسه ما ابي يتوقف حصوله على حصول الصيغة فيلزم الدور لان كون
 الخبر صدقا وهو قوله طلاقك مثلا متوقف على وجود الخبر صدقه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو

وهو قوله طلاقك

في منجانب الجاهل الذي من غير ربح ويعبر عنه بان الجاهل هو موضوع أم لا أصح ما عند من الجاهل
انه لا يشترط لان أهل العربية لا يفتنون عليه وأصح ما عند الامام واتباعه انه يشترط لان
الاسد له صفات وهي التجماع والنجس والجرام ومن ذلك لا يجوز إطلاقه لغير التجماع ولو
كانت المشايخه كافيه من غير ربح لما انتفع والخصم ان يقول المشايخه كافيه في صفته ظاهر وهذه
لا يشترط البطلان في التفرقي والحق انما هو في الانواع لا في جزوياته النوع الواحد لا يفتن
بالاشتراط يقول لابد ان يقع العرب نوع التجوز بالحق إلى الجزوي مشلا وبالسبب إلى السبب وإلى
هذا المعنى أشاد المصنف بقوله المعبر نوعها فان في الحصول والذاتي خصوصاً من انواعها انما هو
وقد ذكرها المصنف في ذكرها الا انه استعمل العاشر للاستغناء عنه بالثالث وقال الشيخ في
الغريبي العربي خصوصاً من انواعها واحد ولا يشترط نوعاً وعددها ويقسم على ما ذكره المصنف فان
الزيادة عليه امامتنا داخل او مذكور في غيره هذا الموضوع لحددها علاقة السببية وهو إطلاق السبب
على السبب أي العلة على المعلوم ثم ان السبب على اربعة اقسام قاطي ويعبر عنه بالمادي وصوري
وقاطي وغايي فمن وجود لا بد له من هذه الاربعة السبب فان مادته المختب وطاقه التغير
وصورته الاضطرار وغايته الاضطرار عليه وانما سميت الثلاثة الاول اسباباً لانها تؤولها
في الاضطرار ويسمى الرابع وهو الغايي سبباً لانه الباعث على ذلك فانه اذا استخضر في هذه
الاضطرار حل فله على العمل وهو معنى قولهم اول الفتر اضطر العمل ومعنى قولهم العلة الغاييه
علة العمل الثلاثة في الإجهان ومعلوم العمل الثلاثة في الإجهان أي في الخارج مثال تسمية الشيء باسم
سببه القاطي قولهم سال الرادي في المادي والواوي يعبر عن المادي بالسبب القاطي لا بالواوي
سبب قاطي لانه قاطي اسم السبب على السبب وفيه نظرون المادي في اصطلاحهم من سببه
الشيء قائم في الخشب مع السبب وهذا ليس كذلك ويظهر ان هذا من باب تسمية المادي باسم
المحل او من خارج التفتان الا في وتفكر ما بالواوي ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري
الإطلاق اليد في القدر في قول قاطي بانه فرق بين سببه أي قدر الله فوق قدره فله في القدر
موضوعه تباينها الا في القدر على الشيء وهي تفكرين راحتها وصغر عظمها وانما هي من
بعض لذات في الاشياء بقوه فله في القدر الا في القدر كشيء السبب مع الاضطرار وقد تقدم

فان قال في الحصول لان الحاله شرط ومن ان يكون ايضاً حقيقه لانه يسو الجاهل فالواوي
التشبيح بالمجازة للبريه لانه الحاله الخاصه الجليه وهو إطلاق اسم الحال على الجزو كالطلاق للقران
على بعضه ومثاله الامام واتباعه بالطلاق العام على الخاص وفيه نظرون فان العموم من باب الجليه
لان الجلي والقران منه من باب الجزويه لان من باب الجزو حاقه ايضاً حقيقه في تسميته الدلاله
لا يجوز ان المصنف جعل التشبيه والقران وفيه نظرون ايضاً فان فيه نزاعاً تقدم في الكلام على الحقيقة
الشريعه فالواوي التشبيه قوله تعالى يحلون اصابعهم في اذا اقيم أي الماهل من السداد الجزويه
وهو إطلاق اسم الجزو على الحل كالطلاق الاسود على الزنجي فان بياض عينيه واستغفارنا من
من لونه حقيقه واعلم ان هذا المثال ذكر الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس
المدعي قائم من باب تسمية الجزو باسم الحل فالتسمي الذي قبله وايضاً والمفهوم من الاسود
قيام السواد بظاهره فله فقط وايضاً على التشبيح على الشيء اعلم من كونه ثابتاً لعله او بعضه
بدليل الاعرج للسود احدي الرجلين والصواب التشبيه بقوله تعالى فتحرير وفيه الدلاله
هو إطلاق اسم الحل على الجزو واقرى من إطلاق اسم الجزو على الحل لان الحل يستلزم الجزو من
غيره على التسامح الاستعداد وهو ان يسمى الشيء المستعد لاسم باسم ذلك الامر كسميه الجزو
وهو الذي بالسكر فان الجزو في تلك الحاله ليس مستعداً لاسم الامام وعبر الامام عن هذا
بتسميه الجاهل الذي يسميه وجوده ويعبر عنه من الجاهل بتسميه الشيء باسم ما يولد اليه من
تسميه الشيء باعتبار ما عليه سواء كان جليداً او طلاقاً الجدي على العتيق او مشتقاً من الضارب
على من فرغ من الضرب وهذه النوع ساقط في كثير من النسخ امكنها تقديم والاشتقاق الماشع
المجوده وهو تسميه الشيء باسم مجوده طلاقاً الواوي على طرف الماء وهو القريبه فان الواوي لغرض
اسم الجبل او البخل او الجوار الذي استعمل عليه قاله الجوهري واطلق على القريبه لجواريه قاله العاشر
الزيادة وهو ان يتقدم الكلام باستفاد فمحجزاً بزيادة قوله تعالى ليس شيء فان كان في الزيادة
قدوس ليس شيء اذ لو كانت اصلية لما كانت قدوس ليس شيء شيء لان الحاقه حتى لا يجزى
فيلزم انبات مثل هذه تعالى وهو محال ولك ان تقول ليست القان زايه ونجيب عما قاله بوجهين
لقد كان هن تضييه سائله والهابه تصديق باننا الدات وباننا التسميه فاذا قلنا ليس

ان سبب صوري فله ان ذلك لا يطلقه على القدر من باب الإطلاق السبب الصوري على
السبب وقد انعكس المثال على الامام واتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسميه اليد قدره والضرر
تسميه القدر بواجب قرناه فاعتمد واجتنب عن وقد ذكر في الامام والمنهج على الصواب مثال
تسميه الشيء باسم سببه كسميه القدر قولهم قول السبب هو المصنف فان السبب سبب فاعلى في
المطوفه فانما قول الشمس تنطق النار هذا مثل المصنف تبعه الحاصل ومثل له الامام بقوله
قول السبا وشاراني قول الشاعر اذا نزل السبا يرض قوم وعيناه وان كانوا غصبا وفيه
فان المطوفه قولنا موسى واطنا هرا من مواد المصنف ايضاً وانه فهم انه ان الراد بالسبا المعبر
بما عن المطوفه السبب لان السبا المعبره لعدم تأثيرها في المطوفه صرح به ومثال تسميه الشيء باسم
سببه الخالي قوله تعالى ان اراي اصغر خرا اي غنيا فاطن الحمر على الحب لانه العله الخاصه
عندهم انهم انما في علاقة السببه وهو إطلاق اسم السبب على السبب تسميه المرض للمالك
بالموت واذا افتراض الاموس العلاقة الاولى في إطلاق اسم السبب على السبب وبين التانيه
وهي إطلاق اسم السبب على السبب فالاولى اول لان السبب الجين يدل على السبب العين
تخلو العسل الذي ان البول شاذ في ان انتفاض الحوض وانتفاض الرض لا يد على البول فقد
يكون عن لمس او غير ذلك فان فهم السبب من السبب اقرب من علمه فان اولي وقد يقال انكس
اولي لان وجود السبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتصور ان ينفصل
السبب عن السبب ثم ان العله الاولى قد عرفت انفساها الى على ارجح واذا انتفاضة راضها
الغايه لاجتماع علاقة السببه والسبب في الابهات في الارض من جهة ان الجزو مثله هو
الواوي الى عصبه العنب ومعلومه في الخارج لانها لا يوجد الا في هذه الناحيه النوع الثالث المشايخه
وهو تسميه الشيء باسم ما يشبهه ما في الصفه وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق
الاسد على السباع او في الصور كاطلاقه على الصور المستوحشه في الحايط وهذه النوع يسمى
المستعار لانه لما شبهه في المعنى او الصور استعمله لانه اسمه فكسوا ناهياه ومنهم من قال
هل يجازى مستعارة كالحا في الرابع المضاده وهو تسميه الشيء باسم صفة قوله تعالى جاز
سببه سبيه مثلاً فاطلق على الجزا سبيه مع ان الجوا احسن ويمكن ان يكون من مجاز المشايخه

ويؤيد ان صدق ذلك باننا انما الدات او انتفاضه فيما قد ذكره الامام
ان السبب من منه بالصوره ان يكون له مثل فان جزا اذا كان شاذاً لغيره وان هو مشا لغيره ايضاً
وجيد فيلزم من في مثل مثل في مثل لانه يلزم من في اللام في اللزم فان قيل فيلزم انفا
ذات الباركي سبباً وتعالى على هذا التقدير لانه من جهة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد في مثل مثل
عن الله تعالى لاننا فينا في القول خص العقل الخاص عشر التفتان وهو ان يتقدم الكلام بزيادة
هذه فيلزم نفاها في قوله تعالى واسأل العتريه اي اهل القريبه فان القريبه هي الابنيه المجتمعه
وهي لاسال وهذا الجواز اما هو من مجاز الترتيب لان الجواز في الاعراض هو اللفظ المستعمل في خبر
ما وضع له والجورون لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القريبه وهو شأن الجواز
الاسنادي ويظهر ان يكون النوع المتقدم وهو الجواز بالزيادة كذلك ايضاً لان الزايد لم يستعمل
في شيء البتة ومنه في قول المصنف ان هذه التسميه من مجاز الاقوال هو اللفظ المستعمل في خبر
ما وضع له والجورون لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القريبه وهو شأن الجواز
الاسنادي ويظهر ان يكون النوع المتقدم وهو الجواز بالزيادة كذلك ايضاً لان الزايد لم يستعمل
في شيء البتة ومنه في قول المصنف ان هذه التسميه من مجاز الاقوال هو اللفظ المستعمل في خبر
الحاصل من المصدر واسم الفاعل فان لا ينها يعلق على الخبر مجازاً فيدخل فيه سنده اقسام احوها
اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول قوله تعالى من اذا فحق اي مدحوق ومن قولهم سر كات اي
مكتم الدار عكه كقولهم تعالى حجاباً مستورا اي ساتراً وقوله تعالى ان كان وعنه ما ياتي اسما
على بعض الاقوال التلق إطلاق المصدر على اسم الفاعل قولهم رجل صوم وعذل اي صام وعذل
المصدر قوله تعالى يا ايها المنون اي الله السداس عشر وعليه انتم المصنف قوله تعالى
هذا خلق الله اي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يظنون مني من عله اي من معلوماته ولك ان يقول هذا
من باب إطلاق اسم الجزو وارادوا على ان المشتق من جزو من المشتق واعلم ان من الجلب ذكر
خمسة اقسام فقط وهي في الحقيقة اربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الاقسام
والتميز ارجح **فان** الواوي الجواز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الاقارده والفعل والمشتق

منه

لحق المسألة والتحقق ولا يثبت الادري والالحاح المسألة المتبادرة لا يكون حقيقة
ولا يجازا وذلك في شدة ذلك الامر والامام اجدها عليه انفسه من الحاح اذا وضع الوضع
لنفسه المعنى ولم يستعمل فيه لما تقدم لك وقد حقيقته الجواز ان كل من هو اللفظ المستعمل
فاد لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهل المصنف هذا التردد ولا يبرهنه وقدره تعالى الامام
الوضع الاول المجتزأ عن الجواز فانه موضوع على الصحيح فان تقدم عن ذلك العلاقة للوضع الحقيقي
سابق على الوضع المجازي ووجه الاختلاف ان المراد من قول المجاز موضوعا ان استعماله يتوقف
على اعتبار العرب لذلك العلاقة الحاصلة في ذلك الجواز اما باستعماله له اوله واما بتخصيصه
عليه فلما كان وضعه قد جاز بالاستعمال لم يكن اطلاق القول بان الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز
فان هذا النوع من الوضع مجازي لوجود شرطه فيه الثاني الاعلام كقول اسد وغيرها فلا يكون
حقيقته لا يثبت بوضع وضع اللغة ولا يستعمل في غير موضوعه الاصل ولا يجازا لايها
مستعمل في غير مكانه وهذا العلم ضعيف اما الاول فان العرب قد وضعوا لفظا واحدا
التي فانه انما يأتي اذا فزع على من يعزب سبويه وهو ان اللفظ لا يمكن ان يكون له حقيقة واحدة
وقالوا انها تنقسم الى متقولة ومترجلة لئلا يكون في ان يكون حقيقة واحدة خاصة واما
الثالث فقد تقدم منه في المسألة الرابعة **قوله** وقد جاز في ذلك اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا للاسلافين باطلاق اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
فانه حقيقة لغوية مجازية في وقد عرفت من هذا ما قبله ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد قد يكون حقيقة فقط او مجازا فقط او حقيقة ومجازا او حقيقة ومجازا باللفظ
الناشد في علمه من اللفظ حقيقة والمعنى المستعمل فيه وهو ان اللفظ الواحد باللفظ
جماع من اهل اللغة دون قرينه لان السامع لو لم يعلم ان الواضع وضع له لم يسبق فهمه اليه
دون غيره وقد اهل المصنف التفتيش بالقرينة مع ان اللفظ واتباعه ذكروه ولا يبرهنه
يخرج قولك ديت اسديا في ثياب ونحوه فان قيل المشتراك اذا تجرد عن القرينة
لا يسبق الى الفهم منه شيء مع انه حقيقة وكل من افراد قننا العلاقة تستلزم الاطراد
لا الاختصاص الذي يقرينه اللفظ عن القرينة فاداسمنا اهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد

نحو

تتمسك من حالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا استعمل
الاشتراك والنقل فان اللفظ موضوعا للمعنى واحد واذا استعمل في المجاز والاضمار واللفظ
باللفظ ما وضع له واذا استعمل في التخصيص فان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند
ذلك لخل في الفهم هكذا قاله الامام ان هذه الاحتمالات اعراضا لليقين لا بان اللفظ قد وضع
ان اللفظ لا يثبت باليقين الا بغير شرط وشروط وهي هذه الخمسة والاضمار والتخصيص
والاضمار وتعيين الاعراب والتصريف والمعارض المعنى في كل محل فخصا في الفهم التي ذكرها
وليس المراد بالمجاز هنا بطلان الجواز التام للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بام
والاضمار والاشتراك لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز ايضا ولهذا انفسه بعض المحققين على ذكر
التعارض بين الاشتراك والمجاز واما هذه الثلاثة لثمة وقومها اولها في حاشيها حتى تختلف بعضها
وهو التخصيص هل هو سائب للاطلاق الحقيقي ام لا فاسيائي واعلم ان التعارض بين الاحتمالات
المقدمة المذكورة في الباب قد تم على عشرة اوجه وضابطه ان لا يخلو واحد من اوجهها بالاشتراك
تعارض اللفظ الواحد في المعنى الواحد والاشتراك في المعنى الواحد واما معارضة الاشتراك فقد عرفت
في هذه سبعة اوجه والمجاز يعارض اللفظ الواحد والتخصيص ومعارضة الاشتراك والاشتراك في المعنى
فقد عرفت في هذه سبعة اوجه والمجاز يعارض اللفظ الواحد والتخصيص ومعارضة الاشتراك والاشتراك في المعنى
اوجه ولم يتصور الامام واتباعه في ذلك وقد تعرض المصنف لذلك واذا اردت معرفة الاولى
من هذه الخمسة عند التعارض من غير معرفت الشئ فاعلم ان كل واحد من هذه الخمسة موضوع بالنسبة الى
بعض واحد على ما قبله الا الاضمار والمجاز فاما سببان فاذا استحضرت هذه الخمسة فانهما المصنف
ايت بالرباب سريها وهي دقيقة فقلوا عنها الاول النقل والى من الاشتراك لان النقل قد يرد
مجرد في الحاشية اي قبل النقل وبعد اما قبل النقل فلان مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي
واعلم ان نقل المعنى هو الشرعي والعرفي واذا كان مدلوله معنويا فلا يمنع العرفي من
المشتراك فان مدلوله معنوي في الوقت الواحد فيكون مجازا لا ليعمل به الا بقرينة من مدلوله المعنوي
الجميع مثله لفظ الزكاة فمحل ان يكون مشتركا بين التزكيات والتزكيات كاشرا فالنقل والى
لما قلناه الثاني المجاز والى من الاشتراك لوجهين احدهما ان المجاز اشتراك بالاشتراك بالاستعارة

هذا هو المعنى الذي
يكون عليه الجواز

لنفسه لانه اجدها لا يستعمله الا بقرينة فيكون الاخر حقيقة لان حذف القرينة دليل على
استحقاق اللفظ لذلك المعنى عنده واما المجاز فلا ايضا لما عرفت ان المجاز اطلاق الشئ على ما
يستعمل في استعماله لا يقتضي انه موضوع له فيكون مجازا لانه لا يأتي واستعمال القرينة في استعماله
اعمال اللفظ والمعنى ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى له اذ هو من اهل الحرف استعماله وبعض
تلك الافراد بحيث يعبرون بذلك البعض فسياسا يستعمل اللفظ في ذلك البعض للمعنى فيكون
مجازا اي عرفيا كما قاله الامام مثاله الاربعة فانها موضوعه في اللغة لئلا يدب بالقرينة والمجاز فيها
نقل اهل بلاد العراق استعمالها في المجاز بحيث صار منسيا فاعلم ان استعماله مجاز عنده واما
الاشتراك على غير المعنى فقد اطلقوا بانه مجاز لغوي لان قصره على المجاز بامض مصرى والقرينة
بامض العراق وضعه لغيره لئلا يكون ان يقول ان استعماله المقتضى لاختلاف الوضع الاول بل حقيقة
والا ان مجازا فان الوضع الثاني يخرج الاول عما وضعه وقد عرفت ان الامام يعلل ذلك لغوي حقيقة
والمجاز وسببه فذلك تركها المصنف **قال الفصل السابع** في خواص اللفظ في فهم
وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة اوجه الاول النقل والى
من الاشتراك لافراد في الحاشية كانهما التنازع المجاز والى من اشتراكه في استعمال اللفظ مع القرينة
ودونها كانهما ذلك الاضمار وخبر لان احتياجه الى القرينة في صور واحتياجه الى الاشتراك في
في الصور من مثل واسئل القرينة الواجب التخصيص خبر لا خبر من المجاز فاسيائي مثل لا تنبي ما يخ ايام
فانه مشترك او مختص بالحد وحسب عنه القاسم الخامس المجاز خبر من النقل لانه استلزامه
نسخ الاول فانصله السادس الاضمار خبر لانه مثل المجاز لانه تعالى وحرم اللفظ في الاضمار
والرباط في العند السامع التخصيص والى ما تقدم مثل اهل الله الجميع فانه المبادىء مطلقا وحسب
عنه القاسم او نقل الى المستخرج لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستلزامها في
القرينة مثل هذا ابي القاسم التخصيص خبر لان ما في شعره والمجاز والمال من مثل
ولا تاكلوا ما يدركوا اسم الله عليه فان المراد باللفظ خبر ليساني والاعمال العاشر التخصيص خبر
من الاضمار لانه مثل في النقص جاء تبينه الاشتراك خبر من النسخ لان النقل والاشتراك
بين اثنين خبر من بين علم ومعنى وهو خبر من بين محبت **قوله** الخلل الحاصل في فهم المراد

حتى ما ينجح في وقال اشترى الفاتح مجازا واللفظ فغير الشئ في محل الشئ الثاني ان هذه اعمالا
لللفظ واما لانه ان معه قرينة تدل على اعادة اللفظ لعلنا فيه والافتقار في الحقيقة فخر
المشتراك فانه لا بد في افعاله من القرينة مثله الاحتياج يحصل ان يكون خبرا طين الصدق والوحي
وان يكون حقيقة في المعنى المجاز في الاضمار والى ما قلناه اما في الاضمار والى من
الاشتراك لانه لا يحتاج الى القرينة الا في صور واحد وهي حيث لا يمكن اجرا اللفظ على
خبر لا يبرهن خبره في المراد واما اذا اجري على ظاهره فلا يحتاج الى قرينة بخلاف الاشتراك
فانه منقول الى القرينة في جميع صور مثله قوله تعالى واسئل القرينة فيحصل ان يكون لفظ القرينة
مشتراكا بين اللفظ والقرينة وان يكون حقيقة في اللفظ فقط ولكن اضر اللفظ فالاضمار والى
لما قلناه الرابع التخصيص والى من الاشتراك لان التخصيص خبر من المجاز فاسيائي والمجاز خبر
من الاشتراك فاسم والخبر من الخبر خبر مثله استدلال الحنفية على انه لا حاجة لغيرها فاما
ايه قوله تعالى ولا تخشوا من الغيظ انما هي الواجب سائل في المراد الجميع هذا هو اللفظ في قول الشافعي
يلزمه الاشتراك لانه قد سطر ان الاحتياج حقيقة في احد في قوله تعالى واحذر الاياتي
منه فينبغي حله هنا عليه فوارا من ذلك يقول الحنفية وانت ايضا يلزمه التخصيص لان القول
القاسم لا يقتضي التخصيص يقول الشافعي التخصيص والى ما قلناه الخامس المجاز والى من النقل
لان النقل يستلزم نسخ المعنى الاول بخلاف المجاز مثله الصلوة فان المعنوية يبرهنون نقلها من
الوقوع الى الفعل الخاص والامام واتباعه يقولون ان استعماله في غير طريق المجاز فيكون المجاز
او في ما قلناه السادس الاضمار والى من النقل لان الاضمار المجاز متساويان في سببان والمجاز خبر
من النقل لمعرفته والمتساوي الخبر خبر مثله قوله تعالى وحرم الربا فانه لا يبرهن من قبل لان
الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توهم محل والقرينة كانت الحنفية التخصيص لغير الربا
احدا لزيادة فاذ انما فاعلى استعماله صحيح العتد وقال الشافعي الربا نقل الى العتد مشتق على
الزيادة لقرينه فله تعالى واحل الله البيع فيكون النبي عنه هو نفس العتد فينبغي سوا العتد
على حش الزيادة ام لا لا سبب التخصيص والى من النقل لان التخصيص خبر من المجاز فاسيائي والمجاز
خبر من النقل لما تقدم والخبر من الخبر خبر مثله قوله تعالى واحل الله البيع فان الشافعي يقول المراد

فيسمى فان لا تسمى الدنيا والسموات وهو الاستبصار انما هو والآخر وهذا المختل ان يكون دليلا
مستقلا وان يكون تفصيلا لما قورناه وجوابه ان الاستبصار لما كان يقطع بوقوع جزء المقتضى جعل
بالواقع مقتب الا فتراجعا ولاشك ان الجواز حينئذ لا يشترط انك المسألة الثالثة في تدل على
الظهور اني لا يخل ما دخل عليه فلما كانا معا متحققا عوجبت في السمع وان وجدنا القول لا يخل
ولا يسلخ وجزء المختل فانه لما كان المصداق محكما في الجواز كمشي الشيء في المكان عرفت في هذا
مذهب سيبويه والجوزي وذهب القويون والفتي في ذلك اني انما تأتي بحسن على ان يكون التقدير
والاعتناء على وجه ظاهر لادم المصنف بها الامام ان في حقيقة في الطريقة فحققت والتقريب بان
حرف من طوائف الامم مشككة او مشتركة ومستغنى عنهم القويين والاصوليين ان استعمالها في الطريقة
التقديرية على سبيل الجواز ومن المذهب من قال انما قدرنا المسئلة واخذنا من الجواز من تلك فقط
ليقول تعالى لمسلم كذا انما يفسد وقوله تعالى لمسلم كذا اخذنا من قوله عليه السلام والصلوة والسلام
ان امره دخلت النار في هرة وقوله في النسخ الموصى ما به من الجدل ولم يثبت المصنف قال الامام
لان المخرج فيه اليه اهل اللغة ولم يرد احد منهم وامامنا استدلوا به فيمكن جعله على التفسير المقتضى
جواز المسألة الرابعة لنظروا من جواز لاسد الغاية اي في الجواز انما قالوا يخرج من ذلك اني
المسجد في الزمان عند القويين والمبرد ومن درس سيبويه وحجج به مالك واشاره شيخنا
ابو حنيفة في قوله ونزلوا في قوله تعالى في اول يوم ويوم ايضا للذين الجسد قوله تعالى
فانضوا الى الرض من الزمان ويرون ايضا لبعض هؤلاء اخذوا من الزمان وتفرقوا على وجه
اقدم البعض على ما قاله الامام والحق عزري انها للبين فوجوده في الجمع الا ترى انها ليست في هذه
الاشياء خارجا للزوج والمحبس والمأخوذ منه بدون حقيقة في القدر المشترك لانها انما كانت حقيقة
في كل واحد لزم الاشتراك او في البعض خاصة لزم الجواز فثبتنا ما قلناه ولو ان المصنف قدضا
لاشتراك الجواز كان اولي **والسنة** الخامسة في القويين الزمان ويجزى المستعوي لما علم
من الفرق بين سميت للتدليل والمبدل ونقلنا من غير حرجي ورد به شاهداه في السادسة انما
المصدر لان ان الالفاظ والتعريف يجب الجمع على ما يمكن وقد قال اللفظ وانما العلم بالاشياء
والفرق في وانما يدان عن احسانهم انما اوصل وعوض قوله تعالى انما المؤمنون الذين انما واكثر

[illegible]

انه وجبت عليهم نفسا المراد بالانسان **أول** هذه المسئلة تنفتح بحكم المحصول فتشقل كلمة
 ثم تنزل عليهم المصنف عليه فتعزل على في المحصول الباطن لا تختص في فعل لازم لها من ان لا يكون للاصناف
 نحو بقاء القائم ومورثه بزر وغير المصنوع عنه باعتباره وليس ذلك فكذا لا من التحدية
 هذه الاشياء وانما لا من التحدية اذا كانت بمعنى المعصن وتقول الاسم من المانع اذ المانع في المفعول كونه
 تعالى وطولها للعلل لا بسمعيهم أي اذهب سعيهم والتعبير بالاصناف هو العوالم ولم
 يذكر سعيه بل للبا معنى غيره وبعد خلقه سنة اقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو محال ظاهر
 معروف وفي الخلق قال وان دلت على فعل متد كقوله تعالى واسمى ابو رستم مدرك التعيين
 خلافا للغير وغير المصنوع عنه وتحويل المصنوع قال في المعامل لا يابدان فغير زائد وان
 عن المصنوع من العبد وهو المانع من مستقيم قدر من رايه فلو كونه تعالى فبما لا
 ان عتد الله من قوله والاشياء باليد اي ايدى وايضا اسم تعزى الى مفعول نفسه وهو
 انما الله والى امره وهو المولى واليد الاستعانة فلو ان قدر الامم واسم اليد
 بامرهم واما في ان اليد هي المصنوع وهو المانع واليد واحد وهو محتمل والمصنوع
 اي المصنوع من مافض لا يقوم به اي ليس باسمه قد قال لا تسلم بالحق وهو العرف
 من معنى المصنوع من يد المصنوع فانه يد واليد ويسع في اليد وهو معنى في المصنوع
 فانه من المصنوع وهذا ايضا هو دور فان الخلق منهم في ذلك الاول مصروحة وفي الثاني
 اسخه لما له قال وانك ترى في ذلك المصنوع وقال انه شيء لا مع ذاهل الله عز وجل
 لما عباد الله على غير تصور فلا يسبح ولا يعبده عليه المصنوع وهذا ايضا متبع فان احاطوا
 او اعلم منه الحسن والحقير قبل منه التي فيه ثمة فانه قد ذكر ما يتناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه
 قد ذكرها للسبب لعدم ذاهل الله الذي هو دون تصورهم عليه نعم طريق الوجود في
 يورود في كلامه فانه قد استعملوا قال الساع وشرفت بما انشأ ثم فكت حتى في خسران في
 اي شرف من الحق وقال الآخر فكت فاهما الخوايق وهما سرب السرف يورود في الخشوع اي
 من يورود في العيون ونص عليه بما جماعه فيهم الا بصبي والشيء والنفاس في
 الذوق وقائده من السابقين بن الثالث وهذه المسئلة تحمل الاصوليون فيها اعتقاد منهم ان

الحشوية بالاول السور من اسماء وان وقت على قبة ناعني وما يعلم اوله الا الله واجب والا
لاختصاص العطف في الحال فلما يجوز تحت الالبس مثل وجهنا استحق وجوبه قبل وقوله تعالى كان
روس النشيطين قناشيل في الاستيعاب الثانية لا يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللغة
بالشبه اليه مهمل قالت المرحبة تغير اجماعا فلا يحيد بزعمه الوقوف على قوله تعالى **اول**
الاستيعاب لا يخرج من قول على معنى كعب الاستيعاب لان قوله بطريق المنطوق والمفهوم فلذلك
عند المصنف هذا الفصل لبيان وقوفه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على انه تعالى
لا يجوز ان يختص بالهمل ولا بالانحطاط الظاهر لانه لو كان هاء المصدر المستند الى الانحطاط على
الحذف لكان له في المقام المسألة الاولى لا يجوز ان يختص بالانحطاط الهمل لانه هاء وان وهو
نقص والنقص على الله تعالى محال وعبره المحصول لا يجوز ان يحتمل شي ولا يفتي شي وهو
قريب من عبارة المصنف وبيان النسخ والمحال لا ينافيه من غير ما فوق لان عدم الظاهر قد
لا يكون افعال لا يكون افعال ومنه صرح به في بيان هذا افعال يجوز ان تشمل جميع افعال الله تعالى
على لانهم معناه الا ان يتعلق به خلق فانه لا يجوز والصواب والتعبر ما ذكر في المحصول
وانقضاء حكم المصنف وقد صرح به ايضا في الجواز والمعتد واما الحبيب في شرحه له
واستدراك الحبيب بان فائدة التفسير بتلاوته قال في المحصول وجه الرسول والاشاع لم يحكم
الله تعالى قال الاضمر في شرحه لانه لا يعلم احدا ذكرك ذلك والايام من كون انشي نقصا في حق
الله تعالى ان يكون نقصا في حق الرسول فان اسم الله والسيان جائز على الدنيا **قوله** اجبت
الحشوية اي على جواز تلاوته اوجه الاول ورود في القرآن والايام في غير السور مع انفسه
وجوابه ان لمعاني ولعل اختلف المنسرون فيها على اقول اكيوم والحق فيها انها اسم السور والاي
قوله تعالى وما يعلم اوله الا الله والواحدون في العلم يقولون اسما به الاية وجه الزلة انما يجز
الوقت على قوله الا الله وجيز فخلو السور من وقتها ويقولون خبرا عنه واذ اوجس الوقت
عليه ثبت ان في القرآن شيئا لم يعلم تاويله الا الله وقد احتج عليه وهذا هو الذي واخافه يجب
الوقت عليه لا نوافي يجب لان الواحدون معطوفان عليه وجيز فخلو السور من وقتها يقولون قوله
حاشية اي ثابت ولا يجوز ان حركه من المعطوف والمعطوف عليه في المتفاوتة اذا انتزعا

والحدود
والأصل التبريد
فقط وضوح
الحدود
الحدود
الحدود

اقل من ثل سنته لشهره واما الاجماع مما زاد من ثل ان الحال لا ترتب والجموع اني ان الحالة مشابهة
 فستعذر انفسهم واذن النفس بواسطة الاجماع وذكر الامام في المحصول ان اللغز قد ذكر في
 مسائلها ان الرباق التنازع وقد يكون فيه حال التعليل كما لا يفتق الناس بل قد يتروك منكم
 شرعي وعقلي فاما قوله على الشرعي لا اني جني الله عليه وسلم بعد لسان الشرعيات مثله قوله
 الانسان مما فرقة ما جماعه فله على جملة الصلوة لا على اقل الجمع **باب المصنف**
الثاني في الامور والقول وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسائل ان الاله في الحقيقة
 في القول الطالب للفعل واستبرار المعتزلة العلوي واما الخسنيين الاستعلاء ويفسد ما قوله تعالى
 حماد عن فرعون ماذا امرت وليس حقيقة في غير دخلا لا اشتراك وقال بعض الفقه انه مشترك
 بينه وبين الفعل لا يصدق عليه مثل وما امرت وما امر فرعون برشيد والاصل في الاطلاق الحقيقة
 قلنا لمراد الانسان مجازا حال البصرى اذا قيل امر فلان ترد من القول والفعل والمشي في الصفة
 والشان وهو انه الاشتراك قلنا لا بل بقيا در القول **الاول** الامر والمشي وزنهما فعل والقيل
 في جملة افعال الامر سواء كان مجعلا او مفعلا بالواو او بابيا قالوا طيب واطيب ودلو وادل وطبي
 واطيب واسمه ادلوله واظهي فقلوا الضمة لئس والواو با فاما قد لا كفاس وغاز والقاس
 هنا أكثر اذ انهم قالوا اوامر ونواهي قال الجوهري وليس بكذا امر والجمع الاول هو هذا اللفظ
 ويخرج من وجوب افعاله ان يكون الامر قد جمع على قياسه وهو المرحل وذلك فعل ثم جمع آخر
 على اوامر كغلب واطب واكالب وغير هذا وزنه انا فعل وعلى هذا لا ياتي في نواهي فانها ترون في الكلمة
 فيجعله من باب المجهول فتوهم الخرابا والعشرا فان جمع العشي على مقتضى لمره ورزبه واما
 الضرورة فللمجانسة التي انه يصدق على الصيغة انها طابيه والامر وناهيه فاسياني يكون جماعها
 وهو مقيس كسابيه وخوابه وزنهما على هذا فواعل واسم ان الامر والنهي مطلقان عند الاشاعرة
 على اللسان وعلى انفساني ايضا وهو المطلب وغير الامام عنه بالجمع واختلوا هل هو حقيقة فيها
 ام لا فنقل الامام في المحصول والمنتخب في اول اللغات عن المحققين منا ان الكلام بانو الله مشترك
 بين امراته صريحة وجمع هنا في التبيين للزور ايضا انه حقيقة في اللساني فقط وراي الاشعري
 الغلاة فقال في البرهان انه حقيقة في اللساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية انه حقيقة

في اللساني ايضا وهو المطلب الماهي في تعريف اللساني فان اللسان هو نفس المطلب في مقدمه فهو
 في اخره مطلب الماهي لان باللسان من الخطرين في هذه المسئلة فاسياني وهو من لفظ النفس
 وهذا الامران يدلان على ان الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله لفظ الامر اي في
 لفظ النفس مهم والاي من لفظها وهو افضل ولا في نفس المطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل
 واللسان وغيرهما فاسياني وحقيقة على ما ذكره المصنف لسانا واداهن اليه فعل هذا اسمي
 الامر لفظ وهو صيغة افضل وصحة صيغة افضل هو الوجوب او الدرب او غيرهما فاسياني قوله
 القول جسد يدخل فيه الامر وغيره سواء كان في العرب ام لا وسواء كان في لسان ام لا في صريح به
 الامر في اي في شيء المحصول فعل الكلام على لفظه والمزينة وهو ابي من اللفظ لانه جسد يعيد
 لا خلافا على العمل والمستعمل في القول لفظ الكلام اختص من القول ايضا الاطلاق على لفظه والمزينة
 خلافا للكلام والندوب انجسرية لان لفظ الامر وان كان متوقفا عند لفظه لفظ مركب مجرد فانه
 حاشية واستعمل في الجسد يقول ان الطلب بالاشارة والشرع بالمعجزة لا يكون له حقيقة **باب**
 الطلب مستور عن الغير وشبهة من الامر لللساني فانه هو المطلب لا ان الطلب وهو الذي هو المطلب
 فاعلم على الطلب حقيقة انما هو المطلب واحلا فله على الصيغة مجازا من باب التسمية المسببة باسم
 سببه الخاص **باب** لفظ الامر مستور عن الغير فانه قول طالب للشرع والقبول ان يقول ان يقول
 طالب للفعل ايضا ولكن فعل العترة وسباني في كلامه حيث قال مقتضى الذي فعل القدر ولعلنا
 من باب اللسان يتولد طلب فعله لان الفعل المطلوب بالذي من هو لفظ من المتني عنه ولكن
 فتق على الصحيح وايضا في قوله القائل انما طالب مثله كذا اذا وجبت عليك او ان تردده
 ما قبلت فان المزمع ما وقع عليه مع ان خبره لا يدل ان يقول بالوضع او بالذات فاذن في تقسيمه لا
 لفظه وقد زاد في المحصول قيدا اخر فقال قيل المسئلة الثالثة ان الحق في جده ان يقال هو اللفظ
 الدال على الطلب للمناع من التفسير لللساني ان الامر حقيقة والوجوب تبعه غير صانع له حاصل
 ونبوه والصواب ما قلنا المصنف قلنا الذي سباني انه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة افضل
 وتكوننا الآن في لفظ الامر فما سبقتان وقد صرح في المتن في هذا الذي واما في الجواب فاشا
 ان الجواب فانه جمع افعال الباب ان الله وب ماورد في لفظ الخلاف الامر الكرمي والرائي ثم ذكر

بعد ذلك في الاواسر انما الجمهور على ان صيغة الفعل حقيقته في الوجوب وهو من اقسام المصنف
 ولا يمكن ان يكون مرادهم بالمصنف بالاسم الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه فانما
 الاثر هنا واما الامكن فانه نقل في احوال الوجوب عن القاض انما ما سوره واقتضى هذه الصيغة
 ونقل هنا عنه التوقف في صيغة الفعل وصححه فدل على ما عرفت فاعلم **قوله** واعتبر المعتزلة
 اي شرطوا في جعل الهم العلو دون الاستعلاء وتنازعهم في شئ ابو اسحق الشيرازي ونقل
 القاسم بعد الجواب في المصنف عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم واختاره العلو هو ان يكون
 الطالب اقل مرتبه فان كان مساويا فهو القاسم وان كان دونه فهو سوال فسرط ابو الحسين
 الاستعلاء دون العلو والاستعلاء هو الطالب لا غير وجه الدلالة بل يلاحظه وقع صوبت
 وقد تقدم ايضا هذا في تقسيم الانفاذ وحاصله ان العلو هيبة في المنهج والاستعلاء
 هيبة في العلم واستلزام الاستعلاء صحة الاثر في الاجام واستلزام العلو في المنهج
 في الحصول قبل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصححه ايضا في المنهج وحزم به في الجاهل للمنفذ وكوفي
 الحصول ايضا بعد ذلك با وراق في اوائل المسئلة الخامسة وحاصله انه لا يشترط واجتبه
 ابو الحسين ومن تبعه ان المصنف لا يصدق عليه انه امر علة في المستعلى ولهذا يجوزونه لقوله
 يا سر من هو اعلى منه ولا قيل ان يقبل الدم ليجوز الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير محقق في امر الله
 تعالى فاما القولون فيه بشرط القاض بعد الجواب العلو والاستعلاء معا واعلم ان ابا الحسين قد
 نص في المصنف على ان الشرط هو انفاذ الرسل وهو غير ما في الجواب **قوله** وينبغي ان يكون
 بشرط العلو والاستعلاء قوله تعالى على ما عرفت عن فروعهم انما امر من فاعلى الامر على ما عرفت
 عند نقلنا من العلم انفاذ العلو والاستعلاء فيه اما العلو فواضح واما الاستعلاء فلو روي
 في حال البياض ولا يخفى انما الاثنية في فروعهم ذلك ان يقول هذا جاز على الاخر في المصنف
 لا يشترط في العلو ولا استعلاء اما في لغة العرب فلا وقد قدم للمصنف في تقسيم الانفاذ ما
 ساقى في الاثرين قال ومع الاستعلاء امر في التقسيم والوجهين في قوله ان الاثنية
 جهة اللغة وقد تقدم التسمية عليه **قوله** وليس خفيته في غير ما كتبت ان لغة الاسو حقيقته في
 القول المخصوص ذكر المصنف ان لا يكون حقيقته في غيره ايضا اذ لو كان لكان مشتركا والاصل

عنه وقال بعض القضاة انه مشترك بين القولين المخصوص والفعل انفاذ الامر في شأن المخصوص
 ان مرادهم انه قول كذا العلو ودلالة ذلك انما يطلق عليه كقول القاض وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 ان الامر في قوله مشترك بينه وبين قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 الحقيقة وجوابه ان المراد بالامر هنا هو الشأن بجازا وهو اولي من الاستعلاء ووجه الجواز انما كان
 الامر في قوله مشترك بينه وبين قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 المصنف انه مشترك بينه وبين قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 هذا الجسم به او ان شئ ثالث السند وقد ايد لما اقام في بعض المواضع بالعرض وقد ايد في الشان
 فثبت على اقامة وفي صياح لا يروى في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 مستقيم اي شئ ثالث السند وقد ايد لما اقام في بعض المواضع بالعرض وقد ايد في الشان
 او هذا امر متروك وحاصل هذه القضية والتردد في الامر مشترك بينه وبين قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 حصول التردد على سبيل القول واما ما في شئ آخرها انما نقل المصنف عن ابو الحسين ان يكون
 الامر متروك فاعلى قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 قد روي ابو الحسين في المصنف وشرح العلو على انه ليس موضوعا له وانما يدخل في الشان فقال يجيب عن
 قولهم ان القسم مائة وهو انما هو ان اسم الامر ليس يقع على امر من حيث هو فاعلى لا على سبيل
 الحقيقة ولا على سبيل الجاهل وانما يقع في جملة الشان حقيقة هذه القضية ومن يرد على هذا الاستدلال في
 شرح المصنف ووقع في الحصول والمحصل على الصواب فانه احد في الفعل الثاني انما الحسين في شرح العلو
 قد روي الطبري في الشان شيئا واحدا فانه لم يرد الاستدلال في المصنف في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 بوجهه في الشان وقد روي في المصنف في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 فاعلى العلو وليس مراد ما عرفت وان المصنف قد روي في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 والله اعلم وشرط الادارة والدلالة انما هو ان الامر مشترك بينه وبين قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى
 في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى وليس خفيته في غير ما كتبت ان لغة الاسو حقيقته في
 الامر حيث قال هو القول الطالب الفعل فذلك في قوله تعالى وما امرت الا واحدة اي فاعلى فاعلى العلو فان يكون جازي

متعلق بحسن الاخلاق والمزاجية ثم وقد نص الشافعي على انه منتهى على الاطلاق ما لا يجرى ذكره
فذلك والى ذلك الاخير من حيث الام والباب منتهى الذي على الله عليه ولم وهو من باب الصواب وبطل
باب من ابواب ابطال الاستحسان فقال ما منه فان اطلع على الالباب ومن راس الطول او من راس القدر
الطرف ابي تولى ليل انما يحصل الذي فعله اذا كان على ما بين النبي على الله عليه ولم هذا الذي الشافعي
يعرفه ومن لا ماعتد ونس في ابواب المروعة على غيره ايضا وكذلك في ابواب قبول باب
اصل العلم انما لا يرتاد كقول تعالى واستشبهه واشبهه بين قوله تعالى واكتبوه والنزول في الرد
والارشاد على ما قال في الحصول تبع المستحق ان المذهب مطلوب كقوله في الارشاد والمنازع
الربا واليس في الاشياء وعلى البيع ولا في تركه في العلم والعلاقة بين الواجب وبين المندوب والارشاد
في التشابه المصوب لا يشترط في العلم الواجب الاباح فلو تعقل وهو ارشاد ولا تشبهوا هكذا
قوله ومن نظر في الاصل والتشبه واجبات لاحد النفس والمصوب على علم المصنف على انه
قوله تعالى هو امن الطيبات ثم انه يجب ان يكون الاباح معلوم من غير الامر حتى يكون قد تم كماله على
الاباح ووقع العلم به هنا والعلاقة في الاذن وهي مشابهة معنوية ايضا القاسم في تقدير كونه على
العلم لا يشترط وقوله واستشعر من استطعت منهم ومنه اي ومن التزويد الا ان كان كونه على علم كونه
فان يصير في العلم وعبار الحصول وبقرينة من الناس عليه لان جماعه جملته في العلم والفرق
بينها ما علم المحرم في الصحاح فانه ذكر في باب الاذن ان الارشاد في الاباح وقد فرق الشافعي بين
الفرق في العمل لا في اختيارها والعلاقة التي بينه وبين الاجاب هي المضادة لان المذهب على ما هم اومكروه
السادس لاشان قوله تعالى هو اسار في الله والفرق بينه وبين الاباح ان الاباح هو الاذن المجرد
والاشان ان يفترق به ذكر اختيارها اليه او عدم قدرتها عليه ونحو ذلك والفرق في هذه الاباح
ان الله تعالى رزقنا هو الذي رزقه وخرق بعضهم ان الاباح هو في الشيء الذي سيقه بخلاف
الاشان والعلاقة هي مشابهة الاجاب في الاذن لان الانسان انما يكون وما دونه الساج
الاوام قوله تعالى او تلوها هاسلام امين فان قرينه قوله هاسلام امين على قوله والعلاقة هي المشابهة
في الاذن ايضا لاشان التفسير كقول تعالى لو انهم قد خاسبوا والنزول بينه وبين الذين الا ان
الفرق بينه وبين الوجود من عدم وليس فيه انتقال من حاله الى حاله والتفسير هو الانتقال الى حاله

مكرر

والبرهان عن الشيخ إلى الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ إلى الترددين في هذه الأمور فقال قائلون لا يؤمنه
مشتركاً وقائلون يؤمنه موضوعاً الواحد منهما ولا يذهب إليه هذان معنيهما فلهذا نفى عن برهان الشيخ في الجواب
عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتحجيز والإباحة والنهي ومن قد استندوا من
علمهم بالحال والغفالي أن حقيقة الإرشاد وسماه في الأحكام أيضاً واستندوا إلى قولهم من برهان
أن حقيقة التحجيز والنهي والتوقي أيضاً والإمام نقل الحاشية عن ذلك كله فاقدم وذهب الإمامي وأجد
أخراة على ما جعله المستوعب إلى أن أمرنا بتقلي الجواب وأمرنا بمرسلة للطلب وحج الإمامي التوقف
لكن بين الجواب والطلب والإرشاد ما صرح به في الأحكام لاقتحام الشك على طلب الفعل ونفي ما لا فائدة
وقد نقلت عن الشيخه مذهب أخري غير ما تقدم وذكر لك عن الأشعري لمن اتفق به جهرهم على أن
مذهبهم التوقف بين أمر ووجوب عنه ما بان الأمر ليست له صبغة تخصه قال في البرهان والتميز
من أبحاثنا مجموع على إتياءه في الوقت ولما يساعد الشافعي على الجواب الاستناد **والجواب**
لشأنه الأول قوله أن ما حملك التمسكاً إذا لم تملكه على تروك الأمور فيكون واجباً الثاني قوله أن
الركوب لا يكون قيل على ذلك أنكرت قلنا الظاهر أنه للترك والويل للذي يذهب إلى أصل قوله أوجب
قلنا رتب اليم على ترك مجرد أصل الناس تناكس الإرشاد مخالف له فإنا لا نرى والحال على صدر العذاب
لتركه قلنا فيجوز الذين يخالفون على أنه أن تعصيه فنته أو يعصيه عذاب لليل قيل لو افقد اعتقاد
حقيقة الأمر فالحال اعتقاد حساده قلنا ذلك دليل الأمر لا قبل الغافل خيمه والذين يقولون
قلنا الأضرار خلاف الأصل ومع هذا لا بد له من مرجع قيل الذين يسلمون قلنا مع الجمال المتوكل
فكيف يأسرون بالمعنى عن أنفسهم وإن سلم فيصعب قوله أن تعصيه فنته قيل لا يجوز إلا بوجوب
قلنا حسن وهو دليل قيام التعصية قيل ليس له لا يعص قلنا ما يجوز الاستسنا التواضع ترك الأمر خاص
لعمد لقائل فيصبت أسرى لا يعصون الله ما أمره وأطيعوا ما أمروا مستحق النار قوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فإن له أجره ثم قال في خبرنا أبا ذؤيب لو كان العصيان ترك الأمر للترك قوله تعالى ومن يعص
ما يأمرون قلنا الأول ماض أحوال والثاني مستقبل قيل الأمر الخ لتركه تعصيه الخ لتركه قلنا الخ لتركه
الترك الطويل الخاص أنه عليه السلام أحجم له لم يسجد الخ تحديدي على ترك الاستسناة وهو يصلي
لقوله تعالى استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم **أما** استدلال المصنف على صحة فعل

13

صحيحه والواجب نفسه اوجه الاول ان الله سبحانه وتعالى قد اوجب لزوم اوجبه افعال
مستعصا الاستبعاد اذ ذلك لان هذا الاستلزام ليس على حقيقته فانه تعالى عالم بالمخالفات فيقول ان
التوهم واللام واذا ثبت اللام على ترك المأمور ثبت ان الامر بالوجوب اذ لو لم يكن لكان لا يلبس ان يقول
ايك ما لا ينبغي قسم الدم وايضا لو لم يكن لم يزم عليه لعرض الواجب لا يذم بانه الدليل قوله تعالى
واذا قيل لهم اهلوا الابواب اي هادوا وانقروا فاقبله اعترض الخصم بامر من احدهما الاسلام اللام
على ترك المأمور بل على تركه الوصل في التبليغ دليل قوله تعالى ويل يومئذ للمبينين قلنا العاقل
ان الله على التارك لا يترتب عليه والتزييب يشعر بالعليه والويل على التزييب لما قلناه وايضا فلنذكر
الفايد في كلام الله تعالى وحيد فان صدر التزك والخزيب من طائفتين غدت فيهما على مخالفة
فان صدر من طائفة واحدة غدت عليها معا فان الامر عندنا باعقاب على الامر وهو الامر الذي قلنا
الامر في التزك على الصحيح فبعد الواجب اجماعا عندنا نعم فمرسه اليه فعل الامر الذي قد
استمر من ما ينبغي اجابة وجوابه ان الله تعالى قد اوجب له فعله في الله عشا الدم لا التزك
بل ان الله تعالى اوجب له فعله في الله عشا الدم لا التزك بل ان الله تعالى اوجب له فعله في الله عشا الدم لا التزك
فما ثبت ان الذي موافق عندنا ان التارك مخالف والمخالف للامر على صدر العذاب لغو لما في
الخصم من الامر على من على خصمهم فثبت او يصح بهم عندنا ان الامر امر الله تعالى به بل قد
منه على قوله في قوله الامر بالوجوب انه امر بالوجوب بعد قيام المعنى لقوله واذا ثبت المعانيات
تد ان اترك الامر على صدر العذاب ولا معنى للوجوب الا اذا واغترض للخصم باجبه اوجه مرتبه
تتبعه الجواب انه هو امر الله تعالى على التزك في الامر الذي لا يوافقه الامر بما من الايات
مقتضا حتى لا يخالفه بل الموافق عار عن اعتقاد حقيقة الامر اي لونه خاصا وقد اوجبا قوله
على هذا المخالفه عار عن اعتقاد بطلانه وكرهه لا تترك التزك لا فوق بين الامر وبين الدليل
المال على ان ذلك الامر حق وهو المحقق بالله على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر موافقه
الدليل المال على ان ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقه الاسراف موافقه الشيء عار عن عاين
مقبول مستضاء فان دل على كون الشيء قاذيل الامر موافقه هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ان
الشيء لا امر موافقه هي العيان بذلك الفعل الثاني وهو اعتراف على الحقيقة الثانية لا لا الله

لا بد على المتقني امر العاقلين بالجدد بل على اندخال امر الجدد في الحقائق فيكون فاعل قوله لا يجوز
ضمير والذين على الامور مفقود به وجوبا من غير جبر احدها ولا بد من في الحصول الى الامور على
خلاف الاصل الثاني انه لا بد للضابط من اسم ظاهر يرجع اليه وهو مفقود هنا فان قيل يعود
الي الذين يتسلطون قلنا الذين يتسلطون هم الحالفون لان المتأخرين كان يتخلل عليهم التمام والجدد
واستماع الخطبة فانوا يلودون من مستأذن الخروج فاذا اذله استأذنه فبذلك هذه الآية
وقيل تركت في المتسلطين عن جبر الخندق واذا كان كذلك فلو امر المتسلطون بالجدد عن الذين يتخللون
لما اوفوا امر والجدد عن انفسهم سلمنا هذا الذي علم من انه ان يصير التقدير في الذي يتسلطون
سلك لو اذا الذين خالفون وحينئذ يكون لفظ الجدد قد استوفى في كل مفقود وليس هو مما
يشعر الى معصوين فيصير قوله تعالى ان نصيبهم فتنه ضابعا ليس لتعلق بمقابل ولا يعاود فان
فعل يكون مفقولا لا محذور فان المحذور لاجل اصابه ذلك قلنا اجاب بعضهم بان لو كان ذلك لوجب
الانذار بالامر لانه غير محذور والفاعل لان المحذور هو فعل المتسلطين والاصابه فعل الفتنه او فعل
الله تعالى وهذا الجواب مردود فان القاعدة العرفية انه لا يجب الانذار بالجرائم اذا كان المحذور ان
او ان عوجبت من الله تعالى وعجت من ان تقوم بغير حذر من في الوجهين في الجواب اما لو كان
مفعولا لا محذور كان محذور الحذر لان لا يجب ان يتحاشا عنه واجتماعا مستحيل والذليل ان يجب
ايضا عن قولهم اولان الفاعل ضمير يعود على المتسلطين لانه لو كان كذلك لوجب اذناه فيما
يخذرونه لا عليه بل يجمع سلمنا لمن تحذر الناس عنهم لما وقعوا به ابلغ والدم من تحذيرهم انفسهم
ويستلزمه ايضا اختلاف تحذير انفسهم فانه يستلزم تحذير الغير عنهم الاعتراض الثالث وهو ان
على المقننه الثانية ايضا وتقر بان يقال سلمنا ان قوله لا يجوز امر الحالفين وانه لا يضر في الآية
ولكن لم يتم انه يوجب عليه الجدد اقصى ما في الباب انه يورد الامر به وكون الامر الوجوب هو على النزاع
فما نض لا بد على انه على وجوب الجدد ولكن يدل على حسنه وحسن المحذور من العذاب دليل
في علم التقضي للعذاب لانه لو لم يوجد التقضي كان العز منه سعي ومنا وذلك حال على استعمال
اذا اذابت وجود التقضي ثبت ان الامر للوجوب لان التقضي للعذاب هو ترك الواجب دون
المعصية الواجب وهو ايضا اعتراض على المقننه الثانية ان قوله امر مع فتنه بان امر الله

[illegible]

خ

عليه وسلم دعا إلى سجد الخزيب وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيب وقدموا عليه
فقال يا أيها الذين آمنوا انصروا اليوم وهذا الجنتيم ليس على حق غير لا يعلو الصلاة والسلام
على من في الصلاة فقلنا من هؤلاء وغيره فبين أن هؤلاء النزع والدم وجبت فإله عند ردد وحرر الأبر
فأبلى على أنه لا وجوب وأعلم أن المصنف ذكر أن ما سجد هذا هو الخزيب وهو الذي يقع في صواب
الحاصل وصاحب الخاص مع الأمام وفي الحصول والأمام شيخ الخزيبي والمستصفي والصواب أنه
أبو سعيد بن الحارث أو في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبوداود وفي الصلاة
وجماع الأصول في باب الفضائل وفي غيرها أيضا وأما الحديث بن أوس بن الحارث الأنصاري
الخزيبي وأما الخزيب سجد من أمانة سنن بن عيسى فخذ النصاري خزيبي
أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من أصله ابن عباس **فأما** احتجاج أبو هاشم
بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو الوبه والسؤال للذنب فكذلك الأمر دائما السؤال للوجوب وأن لم
يحقق وأن الصغير لما استجبت فيما ولا اشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون تحقيقه في الذنب
الاشتراك فلما يجب المصير في المجاز لما ينهاه عن الدليل وأن تعرف عنهم ولا يعلو العقل والاعتدال
لأنه يتوارى والاعاد لا يتفهم القطع فلما السله وسيله إلى الأصل فيذهب الظن وأيضا يعرف طلب
عقلى من عقداية عقليه فسبق **أولاً** دوا المصنف هنا ثلاثة ولا تختلف النسخ وفي التفسير
على الصحيح ما في الشرح احتجاج أبو هاشم بأدركنا وهو غير مستقيم لأن الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني
في أحد المتدبرين الأربع وفي بعض النسخ احتجاج وهو صحيح مطابق لسجد الأمام وفي بعض النسخ
استجوا وهو قوب ما قد وجدنا أصله الناس الدليل الأول وهو احتجاج أبو هاشم على أن الأصل في تحقيقه والطلب
تترس من أهل النظر فالأول فيقول السؤال والأمر إلا في الوبه فقط طرأ أن رتبته الأولى تترس من رتبة
السايل والسؤال غايه على الذنب فكذلك الأمر لا في الأمر لو دل على الإيجاب لأن رتبته الأولى تترس
وهو خلاف ما نقل وجوب إيمان السؤال جعل على الإيجاب أيضا لأن أهل الفقه وضوا أفضل مطلب
الفضل مع المنع من الترتل عن قول الأمر للإيجاب وقد استعمله السائل لأدركنا من الوجوب
إذا وجوب لا يثبت إلا بالشرع فكذلك لا في السؤال القول في السائل ولما لم يذكر على تقدير
أنه لا سؤال على الإيجاب فليدرك أن رتبته الأولى تترس من رتبة الأولى والأمر على الإيجاب

في تبيين وما قول بعض المتأخرين انك قد في بالظن مع كونها عليه القول واسيلة للحل فباطل
لان العلوم يستعمل الاشياء بطرق مختلفة وقد منح المحصول القول عليه ولم يدع
ولم يعقل المصنف بل قال لا يابا ان لا يبين في الابهات العلوية وقالت القوم على ان في
الاحتمالات العشرة وبقيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لا سلم المحصول لا تعرف ترتيب
عقلي من مقدمات تفقيه قولنا انك الامراض وكل عاقل يستحق انذار فانه يدعى على الله
للاوجوب وقد تقدم قل في الدليل الرابع من هذه المسئلة وثبت ان الجمع الحاصل الاثنان والاربع
يدخل الاستثنا وان الاستثنا خارج ما اولاه لوجب دخوله في الجمع الحاصل العاشر واستدرك
في آخر الفصل الاول من المقالات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقتضين تغلب وتزجيها
تدريج على علم من العلوم العقلي وهو الاتحاد في الحصول والتمسك في هذا بقوله انه يعرف دليل
مركب من العقل والنقل فاورد عليه ان هذا الدليل نقل محض لان المقتضين تغلبتان وحسب
العقل انه يعرف يقينه لا يدرج العقلي والديري قل انك عدل صاحب الحاصل العاشر المتقدم
شبهه عليه المصنف وقول المصنف سابق بحال فليس المقتضيان المتقدمين والاول اولي
للتصحيح في الحاصل والمحصل والمؤد على نفس المسئلة المتنازع فيها ولاذ اقرب وعرفنا
الدليل جوابه انك لم يدر المصنف وهو ضعيف في موضع وهو التوافق حصوله التوافق ولا يلزم
منه رفع الخلاف لانه تعديل الى بعضهم جزمه المتأخر لا يجزئهم وتوا ربحهم وتبين لم يستعمل
ذلك فيقع الخلاف واقل ان يقول يبيغ المصنف على طريقتي الجدولين يريد جوابه الثاني
على الاول فاقول في الحاصل والحصول فيقول اولاً لا سلم المحصول لكن يختار تصحيحه بالاجاد
ذلك لان الثاني فيه تسليم المحصول لا يحسن عند منعه بعد ذلك ان قيل دعواه انه يقع مركب
نقل من مقدمات تفقيه لادفع السؤال لان هذه المقدمات التفقيه اما ان يكون فيها التوافق
بالاجاد ويعود المسؤال اليه وجوابه اختيار التوافق ولا يلزم منه ان يعرف كل احد انه
لا وجوب وانما يلزم ذلك ان لو ان الترتيب العقلي ضروريا وهو متوقع **والاشارة**
لغير هذا التحريم الموعوب وقيل لا يباحه ثبات الامر بغيره وورد بعد الجموع على ان
بل واذا قلنا فاصطادوا والادباجه قلنا محاذس بقوله فاذا استخ ان الامر بطريق ما نالوا واختلف

[illegible]

القائلون بالإباحة في الشيء بعد الوجوب **قول** إذا فرضنا أن الأمر الوجوب فورد بعد التحريم
 فيه معناه أن المحرم عليه الإباحة واستباحته ومنهم المصنف ابن جون أيضاً الوجوب وتدل عليه
 والوجوب عن الاتفاق والادري عن الاحتراز الثاني أنه يكون الإباحة وهو الذي نضعه الثاني
 نقله القنوي في باب المستوعب وأبى الطاساني في شرح الحلال والإسهاب في شرح
 المحصول وتدل عليه بهان في الوجوب عن أثر الفقهاء والحقائق ورد هذا ابن الحاجب وتوقف
 إمام الحرمين في صريح جوابها أيضاً الأدب والإجماع ومع ذلك فمذهبنا إلى الإباحة في الشيء
 واحتال الإباحة أرحم فنقله العليته قال في المحصول والأمر بعد الاستبعاد بالآمر بعد
 التحريم وذلك لأن استاذن هل في شيء فإنه أوفى واستدل المصنف على الوجوب
 بأن الأمر بعد الإباحة في الشيء عليه ورد بعد التحريم ليس حارضا في رفع ما قبله لأن الوجوب والإباحة
 متباينان فيقوم مع ذلك التمسك بالاعتقال من التحريم بالإباحة فكذلك الوجوب الحق المقصود
 بورد هذا القول فيقولوا وأما إطلاقه في هذا فلا فإنا نقول في الصلاة فأنشأناه وأما في غير ذلك
 فلا بأس وهو في الحديث كذا يستقيم من قوله القبول في قوله وهذا ثبت استقام من إجماعهم
 الاتفاق في قولهم فلو أباحوا غيره وجوابنا من الإله محاربه ببقائه قالوا في الشيء الآخر لم
 فاقوا المشركين فإن القائل فرض ما بعد أن كان حلالا فلو أنزلوا حلالا عليه وسلم فلا أدركه الفرض
 فيسقط عنه العلم وحلي فإذا فرضنا تساقطا في ذلك فليسنا ما على المنع فيجب الوجوب **قوله**
 رد عن القائلين بغير أن القائلين بالإباحة في الجوارب بعد النظر اختلافوا في الشيء الوارد بعد
 الوجوب فمنهم من طرد قياسا وحكم بالإباحة لأن تقدم الوجوب توبينه ومنهم من رضي به التحريم
 فالجواب في هذا اختلاف الأصوليين في التحريم والرد على من وجع إجماعا على الشيء في التحريم فيقولوا
 وعلى وجه الأصل لأن الأمر بعد الفعل وحل الأمر على الوجوب ينقض الفعل وهو خلاف الأصل الثاني
 أن الشيء الذي المنع والمتعلق بالشيء عنه والأمر بتفصيل الصلح المتعلق بالمأثور واعتنا التمسك في
 المناسك أكثر من غير المناسك وأما القائلون بأن الأمر بعد التحريم في الوجوب فلا خلاف عندهم أن
 الأمر بعد الوجوب في التحريم **قوله** الإباحة الأمر المتعلق بالأمر ولا يرد ولا يرد ولا يرد
 بالآمر وقبله فيمنع الأمر بالوجوب المتعلق بالأمر ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد

غير منزهة والحق عليه يوجد أي مع الفلاحة على فائدة وسدوا المبالغة في التخصيص أو بالتعميم انما كان
 حينئذ هو المعرف فريد وان كان غير معين فهو النكره فقولك مروت رجل واحد وهذا التسمان
 لم يفردها الا بالامام بل في هذا صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فيهما المصنف والمقال على
 المذهب مع وحدانيه مع شئ يظهر فيها ان كانت معدوده أي مخصوصه لا يتناول ما بعدها
 فهو المعدود نفسه وان كانت غير معدوده بل مستوعبه لكل جزئي من جزئيات تلك الحقيقة
 أي لكل فرد من أفرادها فهو العام فالتعريف في هذه العبارة التي في العام اخذها المصنف من
 الحاصل فادخل من قول الاسم وطرح مع شئ غير معينه التي ما قلناه لا يدخل عليه الجمع المنكر
 لقولنا رجالا فاما بعد المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما اوردته بعينه عليه فلا وجه له ووجه
 منه حقه آخر العام غير المذكور أولا ومنه لهذا الفرق في شئ قال هو اللفظ الموضوع لعن
 على قصد التعميم في محله وكلامه يقتضي انه لا يمتنع ان هذا التقسيم ضعيف لوجوده
 احتجوا انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام متباينان أي لا يصدق احدهما على الآخر لانها
 شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين فالرجال والحسنه وتكون
 نحو رجل واحد وتسمى تحتها الجنس الثاني ان اعتبار الواحد في مدلول المعرفة واللفظ
 يتوجب خروج نحو الرجلين والرجال من مدلول المعرفة وخروج نحو رجل واحد من مدلول النكره
 وهو باطل ولم يفردها غير صاحب الحاصل والتخصيص الثاني ان العدد في قولنا خمسة
 رجال مثلا انما هو الخمسة وحدها لا نزاع والرجال هو المعدود وكلامه يقتضي ان العدد
 اما اسم للجمع او للرجال فقط وهو الاقرب لجملة فان الرجال لفظ والى على الحقيقة وعلى
 وحدانيه معدوده بالجنس فاعادها بايها وايضا فان المعدود مشتق من العدد فتوقف
 معرفته على معرفته فليف يوجد في التقسيم الذي تفصل منه تصديقه وعبر الامام في الحصول
 والمعام بقوله معينه ولكن ابدله في الحاصل بقوله معدوده فيخرج عليه المصنف **وال**
 الثاني العموم في العدد نفسه كأي لفظ وتنسب للعالم وما لا يعبرم والرجلان ومنى الزمان او
 بتوحيده والاشياء بالجمع المعاني الالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس او التي كانت كركم
 في بيان او عرفا مثل حرمته عليهم انما حكم انه يوجب حرمه جميع الاستقامات او مثلا كركم

الم

العم على الوصف وسجد العموم جوازا لاستقضاها فادخل ما يجب ان يدخله ولا الجواز من
 الجمع المنطوق قبل لو سألوا الاستقضا لا يستقضا لكونه نقضا فلهذا هو مستوفى الاستقضا من
 العدد وايضا لاستدلال الصحابة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني بوصفهم امة في اولادكم
 امرت ان اقام الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الامم من فريش عن معاوية الانبياء لا تزوت
 شيئا من غير نكير **الاول** العموم اما ان يكون احدا او عرفا او عقلا لا تقسم الاول وهو
 المستقام ومن وشيع العقلة له ما كان احدها ان يكون عاما بنفسه أي من غير احتياج الى قرينة
 وحيدة فاما ان يكون عاما على كل شئ سواء كان من اولي العلم او غيرهم فاني يقول اي رجل جاء
 اولى ثوب ليست له وكل على جميع والذي والقي ونحوها وكذا السباوان كانت مأخوذة من
 سور المدينة وهو المحيط بها وبه حرم الجوهري ويصح فان كانت مأخوذة من سور العمور
 وهو البقية فلا يتم وهو الصحيح وفي الحديث وادق سائرهم أي اباهم وسوطاني ان يكون
 استقضا مبيدا وسوطاني ان كان موصولا نحو مروت باهم قام اليه بالذي او موصولا نحو مروت
 رجل اي رجل معنى باطل او لا نحو مروت رجل اي رجل معنى باطل اي معنى باطل او موصولا نحو
 باها الرجل فانها لا يتم ولما ان يكون عاما في العالمين خاصة أي اولي العلم كمن ياتي الصحيح انها
 قسم الذكور والاناث والادوار والعبيد وتقبل تتم شيئا الذكور والادوار مذهب وسوطاني ان يكون شرا
 او استقضا مبيدا فان كانت عليه موصولة نحو مروت من سجد الله فهو صحيح اي يرد على ما يجب
 او كانت موصولة نحو مروت من قام اي الذي فانها لا تتم وتقول الشراي من سجد الله للتفسير ان
 الموصولة لا يتم وليس كذلك فقد صحح بكسبه وحكم منه الاستقضا في شئ الموصولة للمبين
 هذا ليس بالامام وانما عدل من التعيير من عقل وان كانت هي العيان المشهود الي التعيير والى العلم
 لعين حسن عقل منه الشاهدون فلهذا لم يمتنع في شئ المقرب وغيره وهو ان من خلق الله
 تعالى كقول من سجد لله برازقين وكذا لثاني يقول تعالى قل اي شئ الذي يشاءه الله والى الله
 تعالى يوسف اعلم ولا يوصف بالعقل فلو عبر به لكان أمرا غير شاسل فاما ان يكون عاما في غير
 اولي العلم على ما عرفت مارات فلا تدخل فيه العيب والى ما وقف خلاص ما في قوله بدله
 في غير البيان ان شاء الله تعالى لكن انما كانت ما نكره موصولة نحو مروت مما يجب لك اي شئ

فوكتهم من موصوفه نحو الجنس زينا فاما الاسم واما ان يكون علميا في التميز خاصة نحو ان يكتسب الجنس
 واما ان لا يكتسب نحو متى يكتسب الجنس ويترى من الجانب ذلك الزمن اليهم فاشبهه حتى لا يصح ان
 يقول متى ذلك الجنس فاني ولم ان هذا الشرط والحب للمعنى ولما قيل ان يقول لا يكون هذه
 الصيغة كالحوم فان اذا قال لا سارته متى قمت او جيت قمت اذن قمت فانت طالق يقع على
 الشارح قالوا قال فلا وليس كذلك **قوله** او يترسبه هذا هو الحال الثاني وهو ان يكون عموما او
 مستقرا من اللغة كقوله يترسبه وتلك القرينة قد يكون في الانيات وهي في الاضافه الاطلاق
 على الجمع كالميرد وعبيدك وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا
 تقربوا الزنا فليذكر من الذين يحلفون من الجمع لكن ان كانت له غيره فان اجمعه بالآخر او العبر
 خاصة قال في الموصول والعنبر العنبر على اسم حكره فذلك الاسم والجمع وعبره وهذا هو
 الذي ان هذه القرينة تعيد العوم والحق ايضا نحو ولا تنكح المشتريات الثاني من العوم فاما
 تقدمه فخرى فالاولى على اسم الجنس هم المفردات وعلى الجمع هم الجمع لان اسم الجمع انما هو واحد
 عليه وقد علمت على جمع وذلك الاضافه وقاد هذا انه يتعدى الاستدلال به حاله التي
 والميرد على ثبوت حكمه لمعز ولا اراحه حتى التي او التي عن افراد الجمع والواحد ليس جمع وهو حتى
 قوله لا يكتسب من الجمع في قوله لا يكتسب من الجمع الذي عن افراد فان قيل احدهم هذا اطلاق
 ان العوم من باب الجمع فان جاء به ثبوت على فرد سواء كان مفرقا ام لا فاقدم بسطه وتقسيم الاله
 فلما لا يكتسب منها فاقدم ان يكتسبها على فرد ومن افراد ما ردت عليه وهو الجمع الثالث في صرح
 الزام وابناء عدم المفرد المضاف هنا نعم موصوفه بجمعه في الكلام على الزام للمعجب فالجمع
 قد استندوا على بقوله تعالى لا يكتسب الا به فاورد المصنف ان اسم لا يجمع فاجابوا بان عام لم يجز
 الاستدلال بما تقدمه وقوله القرافي هنا نعم صاحب الروضة واما المفرد والمعرفه ان قد علم
 الاسم في تميزه هو وابناء عدمه لا يجمع في الجمع المصنف وازال المصنف حكمه ووجه ايضا ان
 يوهان في التمييز ونقل الاسم عن العنبر والميرد والميرد ونقله الايدي عن الشافعي رضي الله
 عنه والافزون ورايت نفسه في الرسالة فهو ايضا فانه يضع على الايدي من قوله تعالى خلق
 السموات والارض من الاغاف العامة التي اريد بها المجموع ثم من على ان قوله تعالى والذين

والسارق

والسارق والسارقة ونحو من العام الذي يوصف ورايت الميرد على جمع ايضا فانه جعل قوله تعالى
 انفس الناس من العام الموصوفه وذلك ان قيل لا قال انفسا فاشبهه بوقوع اللواتي على من خلف
 بالطلاق المعروف وحسن وقد علم بان هذا بين يترى فيهما العرف واللفظ **قوله** او
 التي تفرع او يترسبه في التي وهو موصوف على قوله والانيات وحاصله ان الذي في سبيل التي
 نعم سببا باشوها التي نحو ما اردنا ان او اشبهه بها نحو ما اردنا ان او اشبهه بها نحو ما اردنا ان او اشبهه بها
 وليس او يترسبه ان في تلك القرينة صادقة على التقليل والتشديد في اولها زمة للتي نحو واحد او
 دخالها من نحو ما حاشى رجل او واقعه بعد لا العطفه على ان لا في التي التي في الجنس فوافق
 كونه الجمع وما بعد ذلك نحو لا رجل او ما في الازم على قوله من هذا في الجماد الصحيح انما هو
 ايضا في الجماد اطلاق المصنف وعبره بـ سيدويه ومن قبله في سبيل او يكتسب في جوف
 الميرد من ان يوصي في العام للمعجب في الازم على قوله على جوف الميرد من ان يوصي في العام للمعجب في الازم
 انفس قال عام للمعجب ولما انفس سيدويه على جوف خالته فقوله ايضا على جوف رجلان كما
 يدل من القاموس في قوله الرجال الازم اذهب الميرد الى انما العوم ويعد على الميرد في الازم
 شرح الايضاح والمختصر عند قوله تعالى العلم من حيث وعده قوله ما بينهم من انهم ليسوا
 من اطلاق المصنف سلب العلم من العلم فلو لم يزل يرد وجاه هذا ليس من اعموم السلب
 ان ليس هذا السلب على فرد واللام يعني فيه زعم انه ليس على المقصود ابطال قوله تعالى
 ان لا عدو ومع ذلك سلب الحكم من العوم وقد علم ان ذلك المصنف وولي صاحب التقييدات
 فاستدركه واذا وقعت الدلالة في سبيل الشرط فان العوم ايضا صرح به والميرد ان هذا واذا
 الاسباب في تميزه له واقتضاه ذلك الامور وان الخليل في سبيل لا اظن **قوله** او صرحا
 هذا هو القسم الثاني من اصل التقسيم وهو عطف قوله انفس اي العوم اما ان يكون له اولا
 فلو تعالى حرمته على من يكتسب فان اصل العرف نقلوا هذا الميرد من عزم النبي في جمع وجوه
 الاستدلال على لانه المقصود من العوم دون الاستخدام ونحوه مثله قوله تعالى حرمته على من
 البسته **قوله** او نقلوا هذا هو القسم الثالث وعاطفه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمته الخ
 الاسرار وان توجب عليه يشترط بانه على والعقل يحكم بانه كذا وجدت قوله بوجود الميرد وكذا

نستدعيه فاما متني واما الله فانه لم يدل على هذا العموم اما في المفهوم فواضح واما في المستحق فلهذا
انما يتحقق الشيء بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وهاهنا امران بعد هذا ان يصح للعموم
فان كانت عامة في الاستحقاق فهي مطلقه في الاحوال والازمان والبيانات فلا يثبت العموم فيها لاجل
تعدد الاحوال والاشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقبلوا المشركين يفتنى عن كل من يشرك
لكن لا في كل حال بحيث يصح حال التعدد والحوادث وعقد الزمان بل يقتضي ذلك في حال واحد وامان
مشركه لا في كل وقت وفي حال واحد وحال الحرب وهذه القاعده ارضاعها القراني والاصح بان
في شرح المحصول وقوله بعد هذا التصريح في الحكم على الخصم وهي محجة ناهيه وانما لم يصح في
الدين وشرح العموم في محبتها وذلك الامان في الحصول بانه قال وطلب القياس جوازا من اصول
تدليلها على ما يجمع الا يسهل ان يتصور ان لا يحاله لجميع الاوقات والادع في ذلك في قوله تعالى ولا
لحل الا يسهل ويتصور ان يتصور في الاطلاق انه اذا دل عليه في شخص واحد في زمانا
ولا يصح في ذلك الاستحسان من غير ما في الشخص الاخر في جعله فافترقه بهم الاستحسان الا
بشيء شخص الا ويدخل والتوفيق بالاطلاق ان لا يشترط في الشخص الواحد ولا في ان يقول
عدم التكرار معلوم من قول الامر لا يقتضي التكرار الثاني دلاله العموم قطعيه عند الشافعي
وغيره عند المعتزله وغيره عند الاثر الفقهاء هذا نقله الرباعي شارح البرهان وهي
باربع حسنه ومن نقله من الاستدلال في شارع المحصول وقوله الما في قوله ايضا فاعرف الخلف
المعروف في انما زاد على اقل الجمع هل هو من باب الخصوص او من باب العموم وقوله في ذلك
في اول العموم عن الشافعي فيه ايضا **قوله** ومعباد العموم الخاص اسم ان الشافعي رتب
اسمه عند وكثير من العلماء ذهبوا الى ان ما سبق ذكره هو من الصحيح حقيقة والعموم مجازي
الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعه الى العكس وقال بطلانه انها مشتركة بينهما وهو
واخرون الوقت وهو علم الحكم بشي واخاره الامدي وقيل بالوقت في الاخبار والوجد
والوجد دون الامر والتميز واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل على وجوبه
احدهما جواز الاستدلال وذلك لان هذه الصحيح يجوز ان يستثنى منها ما شئتاه من الافراد
والاستدلال يخرج ما لولاه لوجب انما لوجه في المستثنى منه فلهذا من ذلك ان يكون الافراد

كثير

كلها ووجه الدخول والاصح في العموم الا ذلك اما المقدمه الاولى في الاتفاق واما الثانيه فلان القول
للممكن واجب بل جائز انما يجوز الاستدلال من الجمع للممكن فنقول بجواز الاستدلال في كل حال
على منعه نعم قلنا ان في المستثنى منه اختصاصا بجواز رجال اخر في دارك الا انما بينهم الا لا
دليلهم والتعليق الذي ذكره المصنف يدفع اول هذه العصور ولم يصحح الامان ولا التبعه ككتاب
الاصح فيمنع الاستدلال من التكرار بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسله وما قاله المصنف
هو اصواب لكن في هذا الدليل عدم تقدم في ادله قال ان الامر لا يكرره والتعليق ان يقول لو كان جواز
الاستدلال معار للعموم لكان العمود عاما وليس ذلك واعتبر من الغم عليه بانه لو وجب ان يتناول الاستدلال
الاستدلال لان المتكلم له في الاستدلال على الاستدلال في غير المستثنى منه فعدا والخصم ان
يقول لا لا يجوز الاستدلال من الجمع فان مذهب الجمهور في الجمع للجمع لوجه واحد فانهم
لم يصفوا في شرح المقرب وهو قال لان جواز العموم مما يستعمل في الباطل قال في
السبعين فيجوز ان يعم الامتناع لنفسه ضعيف او يحل ما في المصنف في بيع وجواز الانواع
مع عدم استثنى بل ادعاه من عدمه ولهذا قال المجيب انما لوجه لولاه وايضا فان المستثنى
داخل والمستثنى منه لوجه الاستدلال فلو انما في الصحيح ان الجوز على المستثنى منه انما هو بعد
لفظ المستثنى **قوله** وايضا ان الدليل الثاني استدلال المصنف بعموم هذه الصحيح فانه
استدل لا غايه عن غير كثير من اجتماعا بينا انه انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المجازي
بل نقول تعالى الزاينه والزاين والعموم للجمع المضاف فان فاعلم ما يحتج على ان يقرض الله
عنهما في نوريتها من النبي صلى الله عليه وسلم الارض المعروفة وهي ذلك والعموم في قوله تعالى
يوصي الله في اولادهم واستندل ايضا ابو جعفر رضي الله عنه بعمومه فانه رد على فاعلم رضي
الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقه واستدل عمر رضي
الله عنه وهذا الحديث معزوه الي الرضا في غير جماعه الناس والجمهور في نوريتها تركاه
صدقه واستدل عمر رضي الله عنه بعموم الحق قال لا يورث من غير من في قوله تعالى انما لله
يملكهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يورث ان افان الناس من يورثوا الا الله الله فقال ابو جعفر
اليس انما قال الاعتراف ونفسه ايضا ابو جعفر فان الاضمار لما قالوا اللهم جزي مننا ما يريدون

اشترى العوم اشترى نفسه من تحت الحجج وما اظهره ليس بمصدور لانه يدل على التوحيد اي على الملة
 وحيدية ومع تصديق ذلك الواحد بالشبه فلهذا لا يحب بشيخ وهو ضعيف كماله المصنف
 بل على لان هذا المصدور موهوب لا نزاع والمصدر المولد مطابق على الواحد والحجج ولا يفيد
 فليس دليله على قديم المولد فلا فرق بين حيد من الاول والثاني ولو سلمنا ان لا دليل ليس
 بعام للمطابق والمطابق بمعناه انما قد استصرى الامام لا يحدده رجوعه اليه شي
 في غاية الفساد فانه ما هي ان لا دليل ليس بمصدور وانه المولد الواحد ولا دليل ليس بعام
 وانما المولى من هذا لا يقبل التثنية وقد تقدم بطلان الحل وشاه ايضا على ان تخصيص بعض
 الارسله او الالهي لا يوجب الاتفاق وهو بل على ايضا فان المعروف عندنا انه اذا قال والله
 لا اله الا الله في كل حين واما من معني اذ يجمع وقد نص الشافعي رضي الله عنه على انه لو
 قال ان قلت وتباعدت طاعتك ثم قال اردت التمام شهورا ان يجمع **فصل** حكمه الامام
 لمره ان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله تعالى يا ايها الذين آمنوا انتم النبي لا يقول الله عليه
 الصريح وانه هو المولى الشافعي واليوي على انه قد علمنا ولهم الثاني خطاب لا يكون من اذن
 خطاب الامانة بجلاله طسفين وفيه لا يدخل فيه الايات على الصحيح ونقله القائل عن
 الاشك من الشافعي ولذلك بين برهان في الجزء الثالث فنقله ان لا تقتضي التكرار في كل
 تخصيصه الرابع اذا مر جمل ما يصيغه جمع قوله اكرموا افاد الاستغراق الخامس خطاب
 للشافعي قوله يا ايها الناس لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل من فصل السادس اذا لم
 من اشد العلم على ظاهره الا باظهار شي وان هناك امور كثيرة مستقيم العلم باظهارها
 لم يجر اضرار بها لان الاضرار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول القوم المقتضى لعموم
 له مثاله قوله عليه الصلاة والسلام وضع عن ابي الغطفان المصدق حكم القضاة وذلك لم يذعن
 في الدنيا كالحجج الصالحين وقد يكون في الاخر دفع الشائبة فان القسم ان يقول ليس احد
 اوتي من الاخر فمضمونها السابغ قول الصحابي شيلا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج
 العزم وقضى الشاهد واليمين لا ينفذ العوم لان الحجج والحق لا يهاجمه والحق قد يكون
 خاصا ولا قوله سمعت يقول فثبت بالشهادة لاجار لاحتمال قول الالف واللام لله تعالى وما اذا

كان

ان من يولد في عهد الصلاة والسلام فثبت بالشهادة لاجار وقول الرادي فثبت بالشهادة لاجار
 العوم لرحم واختار ابن الحبيب ان الحجج للعموم ونقله الاحكام عن الجهم ورواها فقدا الامام ثم قال
 اليه ليعلم الشافعي قال الشافعي رضي الله عنه من كان الاستقلال في حياجه كالحجج في قيام
 الاختلاف تتولى عملا العوم في المقال مثال ان ابن خلدون لمسلم على عشرة شيوخ فقال عليه الصلاة
 والسلام استخار جوارق سائرهم ولم يسألهم في العقد عليهم معا او مرتبوا ذلك
 على ان لا فرق على خيل من يثبتوا ابو حنيفة رضي الله عنه قال الامام وفيه نظير لاحتمال ان لا يجاب
 بعد ان عرف القائل والمسلم انه قد رد عن الشافعي ايضا انه قال حياجه لاجار او ان لا يفرق ما
 الاحتمال كسائر احواله لاجار وسقط به الاستدلال وقد جمع القرائن بينهما بان قال الاشك
 ان الاختلاف يرجع لابن ابي عمير بنو السائب او ابراهيم بن محمد فقول القائل المتواتر ان
 في عهد الجهم وليس في دليله فلا يتبع كدريشان بل ان وهو من رواه الشافعي بالامام الاول وان
 كان في دليله وقع وهو المراد بالامام الثاني الذي سمع من ابيه الشافعي واما عباد بن يسلم الرسول
 صلى الله عليه وسلم قال علي بن ابي طالب في حديثه في قوله لا يدخل مطلقا فقاموا لئلا يثبتهم داخل
 في عموم سماعه عند الاكثرين فنقله تميم وهو من شيوخه وقوله من احسن اليك فالوجه
 نقله وشبهه ان يكون قوله امر اقرينه خمسة قال في الحديث وهو الظاهر لقول في مشور لدرج
 او ادم لا يخرج الصبي عن ابيه اعلم على الصحيح ومحمد ايضا الذي رواه الحبيب ونقله عنه
 عن الشافعي رضي الله عنه ولذلك الشافعي برهان ايضا ونقله قوله تعالى ان الارباب لغيري والحق
 لي عليم والذين كفروا الذين الذهب والفضة **فصل** قوله تعالى يهدن اهل المدينة ويقتضي
 احد الصدقة من كل نوع من المملوك على الشافعي رضي الله عنه في قوله في ابيه فراه فقال عتب
 ذكره عنه الاية ولولا لاله الشبهة لكان ظاهر القرآن ان الارباب كلها سواء ان الزيادة في
 بعضها لا في بعضها دون بعض هذا المذهب معروفه ورايت في بعض نسخي قوله ايضا ونقله ابن بري
 عن الاكثرين وكذلك الذي رواه الحبيب ثم اختار خلافا **فصل الثاني**
 في الخصوص وفيه سبيل الاولى في تخصيصه بخراج بعض ما تناوله اللفظ والعرف في بيده وبين
 النسخ انه يكون لبعض النسخ من القول والتخصيص بخرج عنه والتخصيص بخرج اراده التلافي

وقيل للدال عيه بماذا التناهي على بل التخصيص حكم ثبت لمعهود الخطا قوله تعالى انما هو المشترك
او معنى وهو ثلاثة الاولى العبد وجوز تخصيصه بما في الصواب الثاني انما مفهوم الموافقة تخصيص
بشرطه بالمعقود على جواز حسن الولد الحق الثالث مفهوم المخالفة تخصيصه بمثل ما يح
كتصيص من هم اذا بلغ الماقتل بالولد قيل بوجه البدا او الكذب قلنا يدفع بالتخصيص
الاول فانه من انهم شيوخ المخصوص فبالدلالة عليهم على التخصيص والتخصيص المذكور في
هذا الفصل تعريف التلازم ولذلك اجماع التخصيص بفتح الصاد واخر اجماع المخصص بضمها
اي الفعل انشأت فلما التخصيص يقال ابو الحسين انه لم يخرج بعض ما تولى الخطاب وانما
المستثنى ولذا بدل الخطاب باللفظ فنولد اخراج اي من ما يقبض على هو المقتضى من الادارة والمحكم
لا من حكم نفسه ولا من الادارة نفسها وان ذلك المقتضى هو عملهم بما مضى يخرج من الادارة وان
الادارة هي كون المقتضى تحت اذا الملق منهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانه قوله
اللفظ دخل فيه العام وغيره بالاستثناء من العود فسيأتي ان من التخصيصات وقابلها
البرهان جازم به ان الجانب نحو اكم الناس فويشاد ذلك ان يقول يدخل في هذا الخارج بعض
اعمال بعد العمل وسمي ان لا يخرج للتخصيص حيث قال فخصا في حقا قبل الفعل ونحو عنا
يبدى وايضا بالتخصيص قد لا يكون مطلقا بل من مفهوم تاسيى بعد هذه المسئلة ولما كان
النسخ مذهبها بالتخصيص لكونه يخرج بعض الايمان فربما بان التخصيص اخراج لبعض
والنسخ اخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من ان اخراج البعض بعد العمل نسخ لاخصص لوجرم
ان في بعض النسخ قد يكون من الجان زيادة قدر على هذا فلا يبراه التخصيص من الصاد
هو العام الذي يخرج عنه البعض لا البعض الخارج عن العام على انهم بعضهم فان التخصيص هو الابل
تتعلق التخصيص او دخله التخصيص وهو العام ويقال عام تخصص وتخصص والتخصيص
بكسرهما هو الخارج بكسر الراء والمخرج خففه هو ارادة التكم لانها ما كان ان يرد الخطاب خلاصا
وعا سلبا يخرج احداهما الاخر الا بالارادة **قوله** ويقال اي ويطلق التخصيص ايضا على الدال
على الادارة بما زاد والادارة هي ان يكون منه الشيء الذي الدال على الادارة وهو دليل التخصيص
لغضبان او غلبا او مهيما شبيهه للدليل اسم المردول ويحل ان يكون منه الشخص الذي الشخص

الاول

الاول على الادارة وهو المبرر نفسه او التجهيز او المقدس شيئا المحل للمحل الثاني هو الذي له
الادام لا يبرر فانه قال وقال بالخارج على شيئا لفظها من اقام الادارة على كون العام مخصوصا في ذاته
وانما من ان مقتضى ذلك او صفة سواء ان الاقتضا حقا او باطلا واسما صاحب الحاصل فانه
قال ويقال بالخارج على الادارة على انشاء الادارة وهذا هو الحق الصحيح لانه مقتضى الشيء الذي التخصيص
هو لا من فئات لا من حدود لان التخصيص يخرج البعض والاول الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم
الشيء قد يكون قد رده من جهة اللفظ كقوله تعالى انما هو المستثنى فانه جازم فلفظ على قبل
على مشترك وخصه به اصل الادارة وغيره وقد يكون من جهة المعنى او الاستنباط وهو لا يبر
الاول العبد وجوز تخصيصه باي جواز بعضهم ومنه انما هي وهم وواحد من فئاته في
المعقول في الجوز على الاستحسان واما جواز العبد لادارة المسئلة فربما ساءل في انما هي
هو المستثنى من ذلك باللفظ وشاله العبد وانما ساءل في من جاز العبد لادارة المسئلة فربما ساءل في انما هي
من الجواز في هذه المسئلة فربما ساءل في من جاز العبد لادارة المسئلة فربما ساءل في انما هي
سواء ان الشارع قد جاز التناهي من مفهوم المواقف لمجرد تخصيصه عامدا المقتضى لانه تعالى ولا يقل
اخراف فانه يدل على سقوطه على تحريم التناهي في الموقوف على تحريم الضرب رسا لوانواع الادارة
وخص منه الجس في كون الادارة جازية في ما تحته الغزالي وهاهنا منهم المصنف في عايد المقصود
فاما اذا اخرج الملقوط به وهو التناهي في مثلنا فانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للعام وهو موقوف
بعد ذلك منج الاصل يستلزم نسخ الجوزي والعكس فان قيل حكمه بان اخراج الجوزي تخصيص
لأنه لا ينفك معارض لما يحياه عنه في النسخ فلنا ان فان الاخراج معارض راجح كذا قوله في التخصيص
اقتله وسطه المقتضى لجبسه فان تخصيصا لا نسخا للقوق لانه لا ينافي ما وان لم يرد من الجوزي
وهو هو المبرر ادناه وان لم يكن بل ورد ابتداء فان نسخا لعلنا فانه آياه وهكذا وهذا هو المبرر ادناه
الادام مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بمثل ما يح على التكم لانها من مساويا كان ترجيح من غير
مخرج وان كان مبررا فان العقل مستعاضا وهذا الشرط قد ساءل صاحب الحاصل والمصنف واهل
الادام وهو الصواب لان التخصيص لا يشترط فيه ايمان فاسياني لان جهة جاز من الادارة على حاله
فقد عليه الصاروة والسلام اذا بلغ الماقتل من عمل جاز فانه من مفهومه يد على حاله على الجب اقام

يطلع فليس وهذا المضمون قد وقع منه الخلاف فان القول القوي بان كل شيء لا يخص إلا بالخصيص واختاره
الغريب وحاصله وسنم المصنف في عامه التصوي لنزول سلاله عليه ولم يخلق لما هو سائر لا يخصه
شيء لا يرتبط به بل لا يتوقف على عدم التجنس والتميز من المضمون **قوله** في اليوم قدراً
المعنى ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لان كل شيء لا واسم فانه يوم قدراً وان كان في
الخصيص فانه يوم الذب وهما على ان عليه تعالى واهام الحال لا يجوز ولقد بالذات المزمع ولقد
هو في المصنف بعد خلافه فان الجواب هو في ذلك وفي هذا الامر ما هو وذا في تشابهه في رأي
والجواب انه قد وقع التخصيص في الارادة بالذات على الارادة وذلك لان الارادة ان اللغة
والامر لا يقتضي التخصيص فقيام الدليل على وقوعه فحينئذ لا راد له وان كان في ذلك
الحق سر او اذ لم الامام واتبعه وابن الحبيب يقتضي ان الخلاف في المضمون والمضمون ليس في اللغة
بل في الخبر خاصة لا يصرح به الا في وهو يقتضي كلام التخصيص في المضمون والشيء ان الحق
في نوع المضمون ونوعه **قوله** الثالث يجوز التخصيص ما في غير محصور وسماه احد كل بيان
ولم يلق في واحد وجوز القول ان اقل المواضع يجوز في الجمع ما بين ثلاثة فانه اقل من الشافعي
في خبره وفيه ما يدل على تفاوت التعابير وتفضل احد الادوية واشان عند القاضي والاشارة
بدليل قوله تعالى وفيها حكمهم شاهدين فنقل احاد في المجرى وقوله قد رتفت قلوبهم في المراء
به الدليل وقوله عليه السلام والاسلام الانسان مما هو في جملة تعال المراءج والاسفوف وفيه في
الوجود وقوم الى الواحد مطلقاً **قوله** اختلفوا في ضابط المقياس الذي لا بد من تعينه بعد
التخصيص فذهب ابو الحسن الى انه لا بد من توافيق في سوا ان العام بما دار على او غير جمع
كمن وما و ابن الاثر يستعمل في ذلك العام في الواو تعني له وفيه ما ياء تعني المجرى المثير في قول
قد رتفت قلوبهم في المراءج وهذا المذهب نقله الاثر في ابن الحبيب في الاثرين واشان الامام والاشارة
واختلفوا في نسب هذا الكثر فذهب ابن الحبيب بانه الذب بقرب من مدلوله قبل التخصيص
وقضى هذا ان يكون اكبر من التخصيص وفسر المصنف بان يكون غير محصور فقال ما في غير محصور
اي ما في الجمع عند عدد غير محصور وما هو ما في مصدريه قد رتفت قلوبهم في المراءج
غير محصور وعن الخبر عند فان كان محصوراً فلا دليل عليه انه لو قال اطلب كل بيان في البيت ولما

يحيى

بالغير وانه لان ذلك مستبعد في لغة من ابي انما قال القوي في شيء الشيء العامه اني هو
شيء لا يملك كسب من سبب ذلك سببها كسب في اثنين الجمع في عشرين ويترتب ويترتب عليها
كثير في قوله وان ان يقول قد رتفت قلوبهم في عشرة الا تسعة فاسياني والاستثناء عن
من التخصيصات التفسير في التخصيص واشان ان يلق فيه عدد غير محصور وايضا بهذا الدليل لا يجوز
به الله في لانه انما في الواحد فقط والمذهب الثاني وهو ان القول الشافعي لا يجوز
التخصيص الى ان يفتي الى اقل المراتب الذي يتطابق على ما في ذلك اللغة المضمون وسماه احد كل بيان
المصنف وفيه ما يجوز التخصيص في الجمع والرجال في قوله في اللغة لانه اقل من الجمع على
الاصح ما سياتي في غير الجمع كمن قال في الواحد لانه اقل من اربعة فحينئذ لا راد له وان كان في ذلك
بشخص واحد وقد استظهر المصنف في هذا التفسير في المصنف مستعمل في قوله
وفي الكلام على الجمع وقد رتفت قلوبهم في المضمون في المصنف والمذهب الثالث انه لا يجوز
التخصيص الى الواحد مطلقاً سواه فان عام لا يكون له تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم والقابل نعم من مسعود الا شح في هذا المذهب الذي في الحبيب وغيرهما
لكن ريت في الوسائل للشافعي ان القول في المراءج الذين قد رتفت قلوبهم في قوله قد رتفت
في المسئلة واشان ابن الحبيب في تفسيره لا يعرف الخبر فقال التخصيص ان كان التفسير بطورته
وان كان الاستثناء نحو اكرم الناس الا لجهال او اريد ان يكون اكرم الناس العالم يجوز الى الواحد
وان كان المصنف نحو اكرم الناس العلماء او التفسير نحو اكرم الناس ان كانوا عالمين يجوز الى اثنين
ان التخصيص المفضل في ان العام المحصور القليل يجوز الى اثنين ان يقول قتل كل
من عريق وكانوا ثلاثة وقد رتفت قلوبهم في ان غير محصور مثل قتل كل من في المدينة امر
محصوراً لم يقتل اهل كل زمانه وقد كان القائل يجوز اذا كان الباقي غير ماضٍ مدلول العلم
قوله فانه لا يفرق في المسئلة التي ذكرها استظهاراً ما عود الى شجرة فيقول ذهب
الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما الى ان اقل الجمع ثلاثة فان اقل من الاثنين او على الواحد
فان يجازوا واختار الامام والمصنف وقال القاضي والاستاذ اقله اشان واختار ابن الحبيب
في التخصيص الكبر الاول واما في التخصيص الصغير فيلزمه ولا يقتضي اختيار الثاني وفيه

فما اذا غامر فشيء عتقا وان قال وجبت احدها وجبت **اقول** في الشرط سلبين
احدهما في الشرط متى يوجد وحاصله ان الشرط قد يوجد دفعه وقد يوجد على التدرج فان
وجد دفعه فالتعليق على دفعه طلق وحصوله مع وجوده على التدرج في وجود دفعه واحد فيوجد
الشرط عند اول زمن الوجود ان يعلق على الوجود وعند اول ازمنة العدم ان يعلق على العدم وان
وجد على التدرج كراهه الفاعله مثلا نظر فان التعليق على وجوده فلو ان قرأت الفاعله فانت
خبر فيوجد الشرط عند اول ازمنة الوجود ان يعلق على الوجود وهو الجزئية عند تمام الجزاء الفاعله
وان يعلق على العدم فلو وجد ان لم تقره الفاعله فانت طلق فيوجد الشرط وهو الطلق عند
اوتها مع جرم الفاعله فالقرآن للجميع الاحكام واحدا لان المحدث يعلق فيها جزم المسألة الثانية
في خور الشرط والشرط وهو قسمه اشياء لا الشرط قد يكون عند انحرف وقت فانت طلق
وقد يكون عند انما يتسبب الجمع نحو ان زانيا وبجسنا فاعده في تمام الهمم والجمع واماعي
سبيل البذل نحو ان سارقا او نباشا فاقطعه في وقت واحد متما في وجوب التعلق والشرط
ايضا على ثلاثة اشياء فقال الاول قد يعرفه وشال الثاني ان شئت فسمها او غامر فاعده في وقت
وشال الثالث ان شئت فسمها او غامر فاعده في وقت واحد متما في وجوب التعلق والشرط
واذا ضربت ثلاثة فلا بد من ثلاث ما تسمى وقد اهل المصنف اتحاد الشرط والمشرط والكميات
وذكره في جملة على الجمع والاول في جميع ذلك اربعة اشياء لا في الفصل من وجوب التعلق في اثنين في
الحصول وانتقلوا على انه حسن التقييد بشرط يكون الخارج به اثر من الثاني وقد تقدم والاستثناء
حكم الشرط بالداخل للجل **والثالث** الصفه مثل خبر رقية مومنه وهو كاستثناء
اقول هذا هو التسمي الثالث من اشياء المصنفات المتشبهه وهو التخصيص الصفه بخلافه الاول
اعلم فان التخصيص بالحق هو بغيره ومثل المصنف يقول تعالى في خبر رقية مومنه وهو تقييد
غير مطابق فان هذا من باب تقييد المطابق لا من باب تخصيص العموم لان رقية فيوصفها بأنها مكره
في سياق الاثبات ولم يرد العدم على قوله فلو كانا رقية مومنه وهو محتمل لما اراده المصنف وايضا
من الاشياء الصعيه بان يكون واقعه في وقت واحد بشرط فاعده في وقت واحد وهو في الصفه بالاستثناء
يعني في وجوب الاتصال وعمودها اليانجل وفصل في الحصول ومختصره بالعلم في غيره فقال هذا

بمن لا يراهم في الاخر وجوب العلم بالداخل وفي الحصول والحب ان هذا التخصيص هو الاول
ومذهب سيبويه انه ان تفرق بين فلا يدخل والاستثناء الجرمين وقد تقدم عنه واليه وانما
الاعدي ان التقييد المصنف لا يدل على شيء ولم يسمع ابن الحاجب شيئا في وجوب تقييد الاستثناء ايضا
مذهب ابن فارس والعلين ما لا يدل على شيء من جملة على شيء او لا شيء من هذا الجدل الى هذا الجدل
والمنع على عندنا ان لا يدخل الجدل ان في البيع والارزوم العاشر والاقرار في الاستثناء والقرآن في
فان قيل هذا الاستثناء في خبر رقية مومنه في خاصه واماحتى قد نعت اهل العربية على ان ما بعدهما يجب
ان يكون من جنسه وداخل في حقه فالتفريق عام واهل العربية هم اذا كانت في حلقه
اما اذا كانت عليه محض في فلا ومنه قوله تعالى سلام هي حتى نعلم الخبر **قوله** ووجوب عمل الفرق
لا احتياط جواب عن سوال قدس بوجهه انه لو كان ما بعد الفاعله داخل لما قبله لان عمل الفرق يمتنع
ولجب وليس له وجه في التعليل وتقرير مع جزم المصنف ان التخصيص في الصفه لا يوجب
فاذا قلنا على موقفه فليس ان يكون مشددا واجبا ويكون في معنى ما قد قيل في قوله تعالى لا تظلموا
اموالهم الى اموالكم واحتمل ان يكون فوجبه الاحتياط الثاني ان الفرق لما بين متميزا عن البعد
استيعابا احتيايا وجب عليه احتياط حتى يحصل العلم بخس البعد وعلى هذا التقدير يكون فيه
اشعاره بآثار التخصيص الذي تقدمه من اشياء الامام قال ابن الحاجب وحكم الغايه في عمودها
في العمل كحكم التقييد **والثاني** الصفه لانه الاول الصفه فلو قال الله تعالى الله خالق كل شيء فاني
الحسن مثل واقيت من كل شيء الثالث الوكيل السمي وقد سبيل الاول الخاص اذا عارض العلم
تخصيصه علم ناجي اوله ابو حنيفة بمحمل التقدم مشددا وتوقف حيث جعل في المثالين
اول **اقول** لما في من المصنفات التفسير والتفصيل والمفصل هو الذي يستعمل
بنفسه في الاحتياج في شيء من الاشياء في خلافه العام مع اختلاف المصنف بالشرط وغيره وقسمه المصنف
الى ثلاثة اشياء وهي العقل واللبس والادبيل السمي ولما ان يقول بوجه التخصيص الثاني
وبالعاده وقرآن الاحوال الا ان يقال ان التفسير من الاول السمي ولهذا وجه في سبيله
وذلكا التفسير والعاده عقليه وفيه نظر لان العاده قد ذكرها في قسم الوكيل السمي وحيث
فيلزم ما خاشاه ارفاد والقرآن الاول العقلي والتفسير من علمين احدهما ان يكون في الضرر

ان كان العقل الثانيه متعلقه بالاولي خواصه الحبيب والجميع المومنين فان لم يكن فانه احوال الاخرى فقط
وقد عرفت سابقا التعلق في السبل السابقة ولاحق المصنف في اشياءه يقول بوجودها
في الاخرى مطلقا وقال في الاستثناء وليس ذلك تقدم ومشرقا في خبر ابن فارس في الاستثناء
والاستثناء في الخارج الا في السواويل والاقل في نظر **قال** الرابع الغايه وهو شرطه
وحكم ما بعد اخلاص ما قبلها مثل اتوا الصيام الى الليل ووجوب مثل الفرق للاحتياط **اقول**
هذا هو التسم الرابع من اشياء المصنفات المتشبهه وهي الغايه وفيه شيء من شرطه وشرطه وامام
المصنف الغايه على لفظ الشيء وهو خبره وقوله في الغايه وفيه شيء من شرطه وشرطه وامام
الي ليل وحتى فلو قال في ليله وشرطه حتى يظن ان قوله وحكم ما بعد اخلاص اي حكم ما بعد الغايه
مختلف حكم ما قبلها وهذه الغايه محتمل ان يكون ارادها المصنف ما ارادها بالغايه التفسير المستعمل
وهو القرآن وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعد اخلاص اي حكم ما بعد الغايه
بالغايه ما دخل على الفرق وهو فاسد ايضا وان كان حكم الامام بتخصيص لان السبل المتروكه وهي
التي وقع الخلاف فيها انما هو ما دخل على الفرق لا في الواقع بعد ما دخل على الفرق وحتم ان يكون المراد
بها الفرق نفسه وهو الصواب والتفصيل لليل والمراد من قوله فلو كان ارادها الغايه تايلخلاف
ما ارادها بالاول وهو غير متع والعلق على الفرق اسم الغايه وهو مستعمل في عرف الفاعله وحاصله
السبل ان ما بعد الفرق مختلف في الحكم ما قبله ليس اخلاص في علم ما عليه بتخصيص حكمه لان ذلك
الحكم لو كان ثابتا فيد ايضا لم يكن الحكم متما في مقتضا فلا يكون الغايه غايه وهو حال مثلا قوله تعالى
ثم اتوا الصيام الى الليل فان الراجح على الليل ليس محله الصوم وهذه المسألة في مذهب احدنا
ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه فان تقدم قوله عند من يوم العود والثاني انه
داخل في ما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا يخرج بخلافه ان هذه الاشياء بنظره هل
هل من الزمان ام لا والراجح ان لم يكن بمعناه من دخل فاشناه والا فلا يخرج من هذا الزمان
والفاسد ان كان متصلا ما قبله بمقتضى محله ليس فلو قال في ثم اتوا الصيام الى الليل فانه لا
يدخل والا فدخل فلو قال تعالى وابدع في المراتق فان الفرق ليس متصلا عن الليل بمنزل محله
فيوم مشتببه بما قبله وما بعده فليس الليل من الزمان بل هو مشتببه لما كان كذلك لم يكن تعيين

كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا علم بالصوره والله ليس خالق نفسه والتفصيل من الاخرى على ان
الافتقار يدخل في عدم التعلق بوجه وهو الصحيح فاقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهب
للتفصيل والصحيح اخلاص على قوله تعالى كل شيء اكره شهاده قل الله الذي ان يكون بالنظر
فلو قال في الله على الناس جالبه فان احقا فاضل خارج الصور للجنون للدليل الاول على استماع
تفصيل المثال الذي ليس له الشاهد والا فلا دليل السمي من المحسوسات ايضا وتعتبر المصنف
قيمه ومثاله قوله تعالى اجبا عن عيسى واقيت من كل شيء فان لم يردت شيئا من الملائك ولا من العرش
وقد اعترض على هذا التفسير من العرش والاسي وغرض ذلك ان كان في حلقه يوم حوله لكان لا يشاهد
بل من قال انه لم يرد له والا فلا دليل يتولد قولي قد ذكر كل شيء فانا شاهد شيئا كقوله لا يرد
فيها كالمسوسات والجلال الثالث الاول السمي وجعل المصنف مشتملا على سبع سبل الاول في بيان
سبيل على سبيل الاجال عند تعارض الاولين السمين والسبل الباقية من التخصيص
بالاول السمي متصلا فتقول الخاص اذا عارض العام اي دل على خلاف ما دل على فيكون الخاص
سواء ما خيره عن العام او تقدمه او لم يعل شيء منها ونقل الامم عن الشافعي رضي الله عنه واختاره
هو وابناءه وابن الحاجب وذهب ابو حنيفة رحمه الله وامام الحرمين الى اخلاص المتأخر سوا كان
هو الخاص او العام فتقول ابن عباس رضي الله عنه ما خذ الاحدث فلاحد في هذا من تأخر العام
فسخ الخاص واذا تأخر الخاص فسخ العام بتدبر ما دل على فان جعل الصانع وجب التوقف الا ان
يخرج المصنف على الاخر مع ما خاشاه او اشبهه وروايه وحكم الاستدراج او يرد لها
بحرما والاخر غيرهم فانه لا توقف بين قدس المحسوسات ما وجد احتياطهم من من يان قال ان
الخاص وان عارض العام ولما ورد عقبه عن غيره فانما لا يرد على العام بل الجسد من معناه في
الحصول مجده الشافعي اما اذا اجتمع الخاص المتقدم خصه العام المتأخر فقد علمنا الاولين
اما الخاص فواضح وما العام في بعض ما دل عليه واذا لم يعل خصه ما له في حلقه ما خاشاه فاعرفنا
احدهما ولا يشك ان الاولين والي واسم ما ناله المصنف من الخاص الخاص الذي اراد به العام محله
اذا كان ورويه قبل حضور وقت العمل العام لانه اذا كان هناك كان بيان التخصيص من بين يدي الا
على المصنف فان قد اراد به البش وتاخير البيان جاز على الصحيح فاما اذا ورد بعد حضور وقت

[illegible]

القول ثم استدل عليه بعين الاستدلال في ما انشأنا قد اطلعنا على خلافه واختاره وفيه بعد واما ان
يقول فيمنعنا على اننا لا نجزم بالسخن عند التعارض بل على التواتر وان تقدم لقوته ودليل الصنف حجة
الوجهين اخبرنا ما قاله ابن ربحان ان الخطوع بها احوال اصل العلم لا دوايمه والسخن برجل الثاني
لا على الاول الثاني لا على الاول لان الخراج بعينه افراد العام بعد احق منسخ لا خصيصا من غير
ودلائل العلم على افراده عليه وان كان منه مقطوعا به والمضار العكس فتدرك الاستدلال للسخن
بان قوله تعالى قوله لا احد فينا او في ابي حرمنا على طعام يسخه الا ان يكون بينه وبينه اليقين مما يسخن
الغنيمة والنفوذ والايادة وقد نسخ ذلك ما رووه لاحاد ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكله وروي باب
من السامع رغب عن العير او انسخ الخيل الا وهو قطع السكة لغير ابي حرمنا او لي واجب
للمسكن لا لغيره ليست مقبوضة وذلك لانها كانت على ان يرسل عليه الصلاة والسلام فان ما رواه
بان يقول العلم لا احد في ابي حرمنا غير الحرامات المذكورة ولهذا قال او ابي يلفظ الحامية في قوله
الاشياء المذكورة في الآية على ان يفسد السرخه وجميعه لم يوافق على ان يفسد اكله والخطب
رضاهما وليس نسخ وقد روي عن ابي حنيفة واما الاستقبال فيمنعنا من ان يسخن
قال الثالث الاجماع لا يسخن لان الفرض مقدم ولا يسخن الاجماع اختلافه ولا القياس بخلاف
الاجماع ولا يسخن به اما المنظر في الاجماع ونظيره والقياس في الزوال بزيادة شرطه والقياس في النسخ بقيا
ابطال منه **والقول** اختلفوا في نسخ الاجماع والسخن على وجهين فحاشا للعرض وبهذه والمشارعه
بعد الامام وابناهما من الجانب والسخن في ما ذكره لا يسخن فلان السخن ما لم يوافق من
الغالب فيكونه او يوافق او يوافق وان لم يوافق او يوافق وهو الذي لا يسخن في الاجماع
المنصوص بطلانه من النبي صلى الله عليه وسلم والجماع لا يسخن في منعه من السخن والسخن لا يسخن لان
ما فهمتم لا يسخن وان اهتم فان قوله هو الجواب لاستقلاله بما ذكره العلم فيمنعنا من النسخ مقدم على
الاجماع وجنبه فيحصل ان يكون منقول واما الثاني وهو الاجماع فلا يسخن لاعتقاده على خلاف الاجماع
اعرفوا له اعتقاده بان احد الاجماعين على التواتر على خلاف الاول وفيه خلافه لا يقول ولا يعتد
الاجماع وهو الاول والبلد فانه واما الثالث وهو القياس فلا يعتد به بخلاف الاجماع كما
ستعرفه في ما انشأه الثاني **والقول** ولا يسخن به يعني ان الاجماع لا يكون ايضا حاشا للعرض

لأن المنسوخ به انقضى التصديق والإجماع والقياس والحكم على ما لم يزل مستحالة اعتقاد الإجماع على خلافه
بأنه وإنه وما الإجماع فليس أيضا اشتناع العقيدة على خلاف إجماع آخر ولما لم يثبت اشتناعها عما حوكموا
مما تقدم بعينه فاما النص والإجماع فظاهران واما القياس فلأن شرط محتمل أن لا يخالف الإجماع فإذا
اعتقد الإجماع على خلافه زال القياس زال الشرطه وزال الشرط لزال الشرط لا يبي محاذوفي
هذا المصواب شي يعدم في الرد على من قال قبل رد البعده بحكمه في النص فإن شرط اعتقادها
الإجماع أن لا يعطى له السامح فأذا زالت لزال الشرط وجب ذلك نسخ وجوبه أن النص في نفسه
صحيح سطره انما يحتمل اشتناعه لا خلاف في القياس **قوله** والقياس انما يسخر بقياس الجني منه في أوضح والبر
فإذا انقضت إشاعة مثله على قوم جميع البر بالبر مستغنى فلا فخر به في السفر ولا في المحل في نص أيضا
على المحل التعاضل في المورد فحينئذ لا على معنى في من الحق الأول لا يقتضي الحاق السفر فيه فان
القياس الثاني يكون انما القياس الأول وعرفه الاقوي ويصح كثير مذكور في الحاشية فواجب
الاعتناء وهذا التقدير يثبت واما ما حصر المصنف في القياس في القياس الاجمالي لا يثبت اما
نص واما إجماع واما قياس سائر الاول واما قياس الحرف فيه ومنع صحة الحكم اما الاول والثاني فزوال
القياس زوال الشرطه فانهم واما الثالث فلا اشتناع المرجح من غير مرجح واما الرابع فلا اشتناع فتنه
المرجح على الرابع وقد خزن في المصنف ان القياس قد زوال انما وقد يكون ممنوعا لا يسخر
بالاقياس اخر اخرج في جلاله نسخه الاقياس الثاني والذي قالوه هو الصواب وقال في الحصول يجوز نسخه
في نص الرسول على الله عليه وسلم سائر الاول نص والإجماع والقياس الاقوي قال ولما هو وفاته
فمروا نرفع في الحاشية ليس يسخر فواته وهذا الذي قاله فهو فاته قد نص قبل ذلك قبل على ان
الإجماع لا يسخر في نص الرسول على الله عليه وسلم وعلى ما لم يمنع صحة القياس بالإجماع انه لم يذكر السله
في التنبؤ وقال صاحب الحاشية ان هذا الكلام مشغول وصاحب التعميل ان فيه نظرا ولم يبينوا وجه
كيفية الاشكال وقد تضمن المصنف المشكل منه فخره وحكي الادراك في نسخ القياس عن بعضهم النسخ مطلقا
وعن بعضهم النسخ مطلقا لكن رجاءه عليه الصلاة والسلام من احاد تعصب لا يقال ان في العلم
مستوحقه في من حق النص فيكم نسخ حكمه بنقل وقياس في معناه وانما كانت مستتبعة فاما الدليل
لما ذكر لها وان كان منه ما ملكه ليس يسخر واما النسخ به في هذه اقوالنا بالاشرف من الجلي والمخفي

ثم قال واخترنا ان احد من ثلث منصوبه في معنى نص في جواز التسليم بقا في المشتبه اياه وان
تكون منصوبه فالقياس قطعي كقياس الامد على الجرد والتسليم فانه يكون انصارا فاما قبله
من الادله لانه لا يكون نسخا وان كان نسخا فلا بد ان نسخا ايضا وذو ان الحالج في السلبين نحو اهل مكة
والاربعه نسخ الاصل يستلزم نسخ النسخي وبالصلين في الاذن يستلزم نفي مفرومه ٥٥
والنفي قولنا نسخا اقول في قول الحالج هو مضموم موافقه فاندم فالنسخ اصل النسخي هو في الجرد
ففي يستلزم ذلك نسخ النسخي هجوم الضرب وكذلك العكس اختلافا على ما ذهب جماعه الى الجلب
ثالثها وهو الخفاء عنه ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ النسخي بخلاف العكس فقال الحادي والاحكام
المختاره ان جعلنا النسخي من باب القياس يكون دفع الاصل مستلزما لرفع النسخي بخلاف العكس
وان جعلناه من باب النسخ قال الحادي لا يفي في معنى السؤل ان المختاره ان لا يلزم من دفع احدهما رفع
الاخر وذو الانحياز يحرم وتساويا جزم في الحصول ان نسخ الاصل يستلزم نسخ النسخي واما عكسه
فنتفكه عن الجلبين ولم يورده وحزم المصنف بالامس واستدل على الثاني وهو ان نسخ النسخي
يستلزم نسخ الاصل بان النسخي لازم للاصل ونفي الاذن يستلزم نفي المضموم واما الاول فلم يستدل
عليه وقد استدل عليه الامام بان النسخي يلزم للاصل ورفع التسليم مستلزم لرفع النتائج واجبه الحادي
وان الجلبين في دلاله النسخي تلزم لدلاله المنطوق على حكمه وليست تاجده حكمه ودلاله المنطوق تابعه
ببر النسخ ايضا فاهو اصل السمع من نوع وما هو نفي نسخ اصل **قوله** والنسخي يجوز نسخا الى الان
فقاله في الحصول قلنا لان دلالة انك لنسخه فلا كلام وانما عكليه في تقييده بتفتي النسخ
لاخلافه ولم قاله فظن انما يجب ان يكون طريقا شرعيا لاعتقائهم واما في الرابع فذهب المصنف
الى دلاله النسخي بانها تنص على استعده وقد تقدم فقام في القياس انما يلزم نسخا فقام
اخر استغنى عن كون النسخي كذلك فانهم **والخامسه** زياده صلاه ليست نسخ قبل تغيير
الوسط فلما وذاز زياده الجوام فاما زياده ركعه وخوها فاذ لا بد عند الشافعي ونسخه عن النسخه ووقفي
قوم من اتمام التمام ومن لم يركعه والقاسم جرد الجلب على ما في بقوله الاصل وانما صلاه ذاك الاصل
ان في ثلث شروعا فان نسخا والاذان وزياده ركعه على ركعتين نسخ الاستيعاب بها التسليم وزياده ركعه
على الجلب ليس بنسخ **اقول** زياده صلاه على الصلوات الخمس ليست بنسخ شي وانما بعض اهل

三

وهو ترجع الشئ على الترتيب لا يفرق ما دام امتنع على واحد منهما فشد كذا فيه وان لم يظهر فيه فشد
الترتيب على ترتيب الترتيب من الواجب والندب والمباح وهو دفع العرج عن المصلح لا غير
التي تتار بمكان واحد منها ما شئت كذا فيه ايضا هذا حاصل قوله وقال في الحجاب للمحافل ان
تطهروا صد الثوب فهو للحدوب والافعال لا يفرق ما علم ان اثبات قول الحق في غير ما هو مقصود
فيه اشكال ظاهر **الاول** يستخرج الترتيب من الابدان بان فعل لا يفرق والاصح عدم الوجوب
والندب فيقول الابدان ورحمته الغالب على فعله الوجوب والندب وبالنسبة بان قوله تعالى انما كان
في رسول الله امره حسنة يدل على الوهمان والاصح عدم الوجوب والندب وهو يفتقر الى ما يتوجه
كل من ختم بغيره ان الله يتوفى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عن الامور فاجتنبوا عني وجوب الفصل بقا
المدان في قوله عيشه فقلت اما ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتزلنا وجوب بان الترتيب في الايمان
يشتمل على وجوه وانما لا يفرق بين وجوه وما تركه دليل وما يتركه واستعملنا في قوله فخذوا عني
مناسكتكم **الاول** استدلالنا بان فعله المحرم يدل على الابدان بان فعله لا يكون حراما
ولا يكون حلالا لان المصنف قد ذكره في قوله فخذوا عني فخرج ذلك من حد عدول المصنف بآراءه
فكيف من شئ من المسلمين من يفتقر لما اوجبه واجبا او حراما او باعيا والاصح عدم الوجوب
والندب بل رجع العرج عن الفصل والترتبات وزياده الوجوب والندب لا تثبت الاجدليل ان
الترتيب في الابدان واجب بان الغالب على فعله الوجوب والندب فيكون العرج في الابدان حلالا
على المخرج وهو متنع وذلك ان قوله في عدم العرج في الابدان لم يخرج من عدم اجابته
لأنه في الضرورة والمصنف قد خالف فيها الاجرام الى الامام لم يفتقر بهذا واجاب في الحاصل
تبعه للمصنف والندب الذي اخرج القائل للندب بقوله تعالى لقد انكركم في رسول الله امره حسنة
فان وهذا الاصح للحدوث يدل على الوهمان والوجوب مستفاد كونه خلافا لاصل قوله لكم وانما
عليكم فعل النذير والموجب المصنف هنا على جمع حده وبين دليل الاجاب واجاب عنها
بجواب واحد وهو ان المصنف قد خالف في العلم بعينه الفاعل كما سيأتي **الاول** والوجوب
الذي اخرج القائل للوجوب المصنف في الاصطلاح لا يفرق في الابدان من قوله تعالى فاصبروا لله ورسوله
الذي الاية بغير ما به وكلمته واتبعوه والاصح عدم الوجوب ومنها قوله تعالى قل انكم تنقضون الله فاني

ق

[illegible]

حيزه فالطرف قد رتبتم الصلاة من بعض اجزاءها والعام اشبه اجزائها بالتصديق فان يقول
 هذا الفعل واجب او مندوب او مباح الثاني التسمية ومعناه ان يقول فاعلم هذا الفعل
 مثل الفعل المعلن وذلك الفعل قد ثبت حشده وجميعه والعام لا يقتصر على اجزاء التسمية
 مع ذلك والواجب ايضا التسمية ومن حاشيت حشده قالوا ان التسمية لا يكون من حشده
 بخلاف اعيان اجزاءه وسدوبها ومن ادب وبيع والمكانان الثاني من الحشدين في هذا القول
 تسمية بينهما مع المصنف بالتسمية لانها اعم وهي من حاشيت كلامه الثالث ان العمل بطريق
 من الطرق ارفع من العمل بالامر والامر على احدا لا مقام للشك في العمل واليه اشارة بقوله
 ما علم الله استئذان وهو معطوف على قوله تنصيصا وبما في صدره من تقديره او يعلم لنا
 انما الامور ان العمل ان ذلك الثاني لا يوجب العمل على احدا لا مقام للشك في العمل واليه اشارة بقوله
 مثلاً وقوله الثاني يوجب العمل فان شك العمل يكون مسلماً لان الشك كالمشك في الامر اشارة
 لولا انما هو مرفوع معطوف على قوله استئذان كذا في الامور فاعلم فيه وفيه نظر لان
 الشك في العمل يكون الفعل المعلن ومع واجباته غير ان العمل لا يقتصر على العام وان ذلك
 قريب للعمل وليس **قوله** وحسوا ان العمل وحسوا التوجه في الاشياء اجزائها والامر
 الدال على كمال الشئ واجباتها لان في الامة وفي الصلاة الثاني ان يكون موافقاً للفقهاء كما اذا قال
 ان يخرج اشد واذلة على صوم الخدي وهام الخدي بعد الزهراء الثالث ان العمل من العمل يمكن
 واجباته في الماشق والموقوف وهذا الطريق يشهد على وجوب الختان لكنه يقتصر على ما هو
 وجود الصلاة في الصلاة ونحوها وفي اعيان على التوالي في كبريات العديد وفي الحصول على
 العمل ايضا يكون مقصداً لاجل كالتصديق في التسمية مع ذلك انما في التذويب **قوله** والذين
 اي يعمل خصوصاً الذين يرون احدها ان العمل ان قصد الشك ونحو ذلك انما يتدل على وجوب
 الوجوب والذين قاله يد على انه مندوب لان العمل عدم الوجوب الثاني ان العمل في العمل واجب
 فانه يكون مندوباً وايضا وفي الحصول ونحوه انما يعلم ايضا ان يتأدى على العمل فيكون من غير
 نسخ وانما يعلم المسامحة خصوصاً به ان العمل لا يفسد عليه اما ان يشك في ان لا يعلم عرفاً ولا علمها
 والاصح عدم الوجوب والتذويب وهذا خلاف ما ذكره من قبل ذلك من توجيه الوقت فان ذلك حذره

المستند **والرابع** الخلق لا يتحدوا من أن عارض فعله الواجب اتباعه فلا يتقربا
منه وإن عارض ما غير ما يجب عليه من جهة والحق من اختصاصه فمما قيل
الفضل وضع من عارضه وإن كان لا يتحدوا في فعله لا يستلزمه **قوله** التعارض من
المرس هو ما لا يوافق مع ما هو مقتضى فعله من جهة التعارض من الفعلين
بأن يكون أحدهما مخالفا للآخر أو يتحداه لا ينافي أن يتساوى في فعله من أن يتساوى
فذلك لا يستلزم لا يجوز أن يجوز الفعل في وقت وجب أو في مثل ذلك الوقت خلافا من غير
أن يكون معطلا لحكم الأول لأنه لا يرد إلا في خلاف الأول فمما إذا كان مع الفعل الأول قول
مستتر هو كراهة ما في الفعل الثاني فربما كان أو محض ذلك القول لا سيما لا للفضل فكل
مستور بعد رضى من القول أصلا بل إن كان مع الفعلين وقد قد للفضل فكل في الحب السادس
من القول والتعاضد قد قد في الفعلين وقد قد في القول المحذور يكون القول مقبولا والشيء
مكسور والفتل أو يجرى إلى **قوله** لأن عارض فعل الواجب لا يجوز فعله إلا الأول محله
من القول من قولهم أو فعله وقام الواجب على ما يجب عليه اتباعه ففعلوا على القول القديم
عليه الفضل سواء كان ذلك قولهم معناه إذا قال قوم يوم لا واجب علينا ثم أخذوا في السوم الأول
على اتباعه فترتبوا أدان خاصا به أو خاصا به واستقر بقبوله الواجب اتباعه مما إذا لم يرد على
على ما يجب عليه من جهة من ذلك القول كما يستلزم منه سوء واحد لا يكون معناه مخالفا لما
عليه أصلا وهو ما إذا قال القول القديم عاملا على مقتضاه لا بد أن يقتضاه أدان خاصا به
عليه أصلا والسوم كان من أولان خاصا به فلا يتعارض أصلا ولم يرد في السوم فحكم الفعل
الذي لا يتم الدليل على وجوب اتباعه في حق الأقسام لعدم التباين في الشيء وإنما **قوله**
أن عارض ما غير ما يجب عليه الخافي وهو أن يكون القول مستلخا عن الفعل لا أن يكون ذلك
القول على الوجه عليه اتباعه فيقول أن لم يرد على ما يجب عليه في وجوب كراهة ما لا يتعارض
منه في القول المستلخ أصلا وقد قد في السوم لأن الدليل على وجوب كراهة عليه وعلى جهة
الفعل المستلخ وقد يكون علما أن مستلخا من الله عليه ولم لا بد وقد يكون خاصا به وقد
كسرت خاصا به أن كان علما أنه يكون استحالة الفعل القديم ما إذا استلخا أو قام الدليل

بأنه عليه الصلوة والسلام ورجع إلى التوراه لما فرغ إلى اليهود في ربا المحسن واليهود في ربا
 لم يكن لأشياء شريفة إلا لتمام اليهود فأنهم انكروا أن يكون في التوراه أيضا وجوب الرجوع
 استدلوا على أن استدلوا أنهم لم يأتوا الله على أنه عليه الصلوة والسلام ما موزنا فتنا الانبياء
 السالفة عليهم الصلوة والسلام أي باتباعهم منها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
 وقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اسمع وقوله تعالى اولئك الذين هدانا الله فهم الذين اقرضوا وشرعهم
 من قبل الذي وقوله تعالى انا انزلنا التوراه فيها هدي ونور فحكم بها النبوة لايه وهو عليه الصلوة
 والسلام سيد المرسلين واجاب المصنف بان المواد وجوب المتابعة في الاشياء التي لم
 يخلفها لغيرها من الشرائع وهي اصول الديانات والعلما والحق ان في هذه النصوص والعقول الاصول
 والاضباب والاعراض **فالباب الثاني في الاجابة وفيه فصول**
 الاول في العلم بصدقته وهو سبعة الاوامع وجوب تحريرها بالصورة او الاستدلال الشافي بغير
 الله تعالى والالتزام في بعض الاوقات اكمال منه تعالى الثالث خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والعقود بصدقته وهو بول المجرب على وقته الرابع خبر كل الامه لان الاجماع حجة للناس في جميع
 عظيم من عوالمهم السادس الخبر الموقوف بالقرائن السابع للتواتر وهو خبر يفتقروا له في اكثر
 مبلغا لاعتاد العادة توافقه على الكذب وفيه مسائل **اول** الخبر قسم من قسم العلم
 وهو يطق على السباني والنفساني والمطابق وفيه هل هو مشتمل على ما اوجبه في الاول محله
 في الثاني او عكسه في الثاني في العلم وقد عرفت المصنف في تقسيم الالفاظ بما في الذي محله الصدق
 والكذب وقدم العلم هناك عليه فلذلك استغنى عن ذكره هنا ثم ان الخبر من حيث هو خبر محتمل
 للصدق والادب مطلقا لا يصدق بصدقته او بغيره خارجة وقد لا يقطع مواردها بالعدم
 عروضا وجوبه للقطع فصلا والخبر على احوال اقسام فلذلك ذكر في الباب ثلاثة فصول ليعلم من فضل
 وهذا الموضع ان الخبر محصور في الصدق والادب وجعل المحققين من واسطه فقال الصدق هو
 المطابق مع اعتقاد من هو مطابق والادب هو الذي لا يكون مطابقا قاصدا لاعتقاد عدم المطابقة فاما
 الذي ليس بعد اعتقاد سواء ان مطابقا او غير مطابق فانه ليس بصدق ولا كذب والاكثر من قالوا
 الصدق هو المطابق للواقع مطلقا والادب ليس مطابقا مطلقا **فصل الاول** في العلم

علمه اربعة

سبعة اقسام **سبعة** اقسام الاول الخبر الذي علم وجوده بغيره اي الخبر وهو ما يقع اليه والاعمال
 بالتصديق فلو ان الواحد نصف الاثنين والما لا يشك في ذلك كقول العالم حادث وكثير المواضع
 خبر المصنف الثاني خبر الله تعالى والالتزام ببعض الاوقات وهو وقت صدقنا ولذا في الجملة
 منه تعالى ان الصدق صدق قال والادب صدق نفس وهذا القسم وما بعده على ما فيه
 اول صدق الخبر ثم استدلنا بصدقته على وقوع الخبر خلاف الاول فانا علمنا اول صدق
 الخبر عنه ثم استدلنا بصدقته على صدق الخبر الثاني خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
 والمعتمد في حصول العلم بصدقته الصدق في كل الامور وهو بول المجرب عقب هذه الدعوى
 قال في الحصول والادب هذه الخبر الاباشيات وقوم هذا قال وفيه وقد جردوا من قسم
 الرابع الذي منهم جدا وانفقوا على جوان في حال السهو وانسياق وقد اجماع ما قاله الامام
 اشعل على المصنف في حق الصغار سيما ودعوه العلم بالصدق مطلقا فمع ان اراد بالصدق
 والاحكام وهو الذي يقتضيه كلام الامام في العلم فلا يخاف من انهم معصومون عن الخطا فيه
 عند علمه فانهم الاصح خبر كل الامه لان الاجماع حجة في هذا استدل عليه الامام
 وتبعه المصنف وغيره فان اراها حجة ما هو متصوفا به وهو الذي سرح به الامام في هذا
 ما لا يخاف من ان يكون مقطوعا به لان اخبار الاحاد والعمرات وغيرها يجب العلم بها لا يثبت
 من ذلك ان يكون مقطوعا به لان اخبار الاحاد والعمرات وغيرها يجب العلم بها لا يثبت
 غلبة لقائس ان خبر جرح ضيق يستحيل قواطم على الذب عن شيء من احوالهم فاسهون وانهم
 فانه لا يجوز ان يكون علمها بالادب اقاله في الحصول اي الاجماع ان يكون من مقتضا صدق قطعا
 وليس المراد ان يقطع بصدق الجميع فانه محل نقض قال وكذلك اذ الخبر في كل واحد منهم
 عن من لم يخبر به صاحبه السادس الخبر الموقوف بالقرائن كخبره لك من موت ولده ولا
 مريض عند سواه مع خروج الساع على حيات منكم من السك ونشر اشعر وخروج للملك فذا
 الخبر على نحو هذه الهيئة فانه يفيد العلم حاجز به المصنف واختاره الامام والاصحاب
 ومن الخائب وتناول من الاكثر خلافه السابع الخبر المتواتر والتواتر لغة هو الشائع يقال
 تواتر القوم اذ اجتمعوا الواحد بعد الواحد يقتضيه منها والاصطلاح خبر يمتد في اكثر من

مبانيها كانت المادة تولد على الخلق
 بعد هذا القول يخص من لم يخص رسول عليه الصلاة والسلام ولم يذكره فقال بعضهم هو من
 له مطلقا وخلق الله تعالى من غير مدعي ان كان في اسردي لم يقدم بيانه او تقدم وقال الجمهور
 وكذلك ان كان في اسردي وخلق الله تعالى عليه الصلاة والسلام على ذلك لاداء الخبر على جمع
 استشرا به الثاني اذا خبر شخص عن امر يخص جمع عظيم بحيث لو كان ذلك لما استكونت كثرته
 فاستدلوا به لانه بقدره صدقه وقال جماعة بعد المتين لا يحتاج الى استماع جمهوره في العادة ومع
 عدمه ليس يمنع منه ان لا يكون الثاني قال جماعة من المعتزلة الامام على العلم موجب الخبر يدل
 على صحة الادعاء في الطنون ان يصدق بعضهم ويرد بعضهم وما قالوا باطل الا ان بعض
 الزيدية يقولون مع توفر الادعاء على عظامه يدل على الصحة وما قالوا ليس يفي الحاش
 تصديقه في القطع بالخبر ان العلم ما بين محتمل به وما اول له وذلك يدل على انما فهم على
 قبوله وهو ضعيف لا يحتمل ان يكون قوله كقول خبر الواحد **والثاني** الاول انه يصدق
 العلم مطلقا خلافا للمتشبهة وقبل يصدق في الموجود لانه الماضي لما انما في الضرورة وجوده لاداء
 الشايش والاعراض الماضية فيل تجد التعادلات منه وبين قولنا الواحد بعد المتين فان الاشياء
 كانت الامور غير اذ العلم فلا حاجة الى تغير خلافا لاداء الامور في الجملة والكسب والجزري
 ووجه الفرق انما هو ان نظرا لم يحصل له ان يشأ كما في التلويح والقبضان قبل توقف على العلم باستماع
 الجمهور والادعاء لم يزل في اللذبة فلما حصل في قربة من الفعل لا حاجة الى **الاول**
 الا ان يكون على المتنازعين بعد العلم مطلقا وقالت المشبهة بضم السين وفتح الميم فرفقه من بعد
 الايمان فاداه الجمهور والذليل على انما انما العلم بالضرورة وجوده في الابد والضرورة حكمه
 في مقتضىه والاشخاص الماضية فاشافي وجايل من انما من الخصم بالمتجدد التعادلات
 بين خبر الواحد وبين خبر الجمهور من المحسوسات والجدليات كقولنا الواحد بعد المتين لا يجوز حصول
 التعادلات دليل على انما في بعض واحد من النقص منادى العلم والجماع المصنف بان التعادلات
 الحاصل سببه ان بعض القضايا اكثر استعمالا وتصور طوعا وبغضا لا اكثر فلهذا لا يستأنس
 العقل بغيرها دون بعض فاذا وردت القضية الاولى جزم العقل بما سوره خلاف القضية

الثانية

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

الاشارة مع اشتراكها في العلية وهذا الجواب دله في الحاصل والى بعد ان منع ان العلوم
 لا تتفاوت واقترار المصنف على يوم اخبار عدم تفاوتها والمشرور خلافا لم يذكر الامام شيئا
 من غير المتولين في اخباره في التفسير وزيات لا يستخرج المسئلة الثانية دهر الجمهور
 ان العلم الحاصل عقليا لا يتصور في كل الاحتياج الى نظر وكس واختاره الامام وابناعه واول الخليل
 وفيه انهم المحسن والنجي وابولحسن البصري اليه لعمري وبذلك المصنف يجعل الامام من
 جهة الامام العزالي وفيه نظرا فان قوله في المستصفي متضاه ووافقه الجمهور في انما له وتوقف
 المراسي من الشيعة واختاره الامام في الاحكام ومنه في السبيل ثم استدل المصنف على صحة
 بانه لو كان مغفرا لكان غير حاصل في لا يشأ في منه في كماله والقصبان وليس كذلك اجمع القسم
 بل العلم بمتن الخبر متوقف على العلم بامتناع توابع الخبر عن اللذبة في النجاة وعلى العلم بانه
 في العلم الى اللذبة من حصوله او دفع من هذه المقدسات نظرية والتوقف على
 التقدير اولى ان يكون نظرا واجاب المصنف بما الحاصل بان هذه التقديرات حاصلة في قربة
 من الفعل الى الحاصل بحد المطلوب في الزمن حصل عقبه من غير متعدي وتوت **الثالثة**
 صابغة اذ لا يعلم بشرطه ولا يحله لاسماع ضرره وان لا يعتد بخلافه لثبته دليل او
 فلهذا وان يكون سند الخبرين احشا شابه وعددهم من الاخبار في العلم على الكذب وقال
 القاضي لا يثبت الادبجة والا فاد قول كل اربعة فلا يجب زوجه شهود الزنا لمحصل العلم انصدق
 او الكذب وتوقف في نفسه ودد لمن حصول العلم بفعل الله تعالى لا يجب الامور والعرفان
 الرواية والشهادة وقبل شرطه اثنا عشر ركبا موسي وعشرون لقوله تعالى ان منكم عشرون
 حكيون وارضون لقوله تعالى ومن تبعكم من المؤمنين وكانوا اربعين وسبعون لقوله تعالى
 واختاروا من قومهم سبعين ولما جاءه وبضعة عشر عددا من اهل بيته والعل ضعيف ثم ان خبروا
 عن عيان فذلك والاشترط ذلك في الطقات الاربعة مثلا لو اخبر واحد بان حاتم
 اعطى في سائر احواله انه على حاله وها هو في الجحيم العدم لا يشك في لوجوده والجل **الاول** ضابط
 الخبر المتواتر هو حصول العلم فمتى اذا الخبر مجرد العلم لم تحققنا انه متواتر وان جميع شواهد
 موجوده وان لم يثبت شيئا عدم تواتره او فقدان شرط من شروطه وهي اربعة كما حياها المصنف

١٤٧

مستطاب

تواتر

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

هذا الخبر لا يثبت العلم بالضرورة

بما انما هو الامور والادبي فلاولان واجهان الى السامعين ولم يذكرها الامام والمعلم ولا الى الخادم
 في محققين والاشيوان واجهان الى المخبرين احدى الى الخادم السامع للخبير المتواضع لعله
 بالمتواضع فلهذا كان كذلك لم يرد المتواضع الى السامع تحصيل الحاصل الثاني الى الخادم
 على من مدونه لانه لم يرد الى الخادم او المتواضع الى الخادم فان ارسام ذلك في ذهنه
 واستفاده ما من من يواضعه والاصح الى من هذا ما ورد في الحديث جسد النبي يعني ويعجم
 وهذا الشرط في المحصول من الشورى المرفوعة ولم يصرح فيه بما افقته ولا عافته قال وانما المتبر
 لا يورى الخبير المتواضع الى الخادم على ايمانه على الله عنه وان الخادم من اذنه العلم عند الخادم هو
 افتقار خلوته وانما لا يكون مستند الخبير اي مستندهم في الاجراء هو الاحسان الى الخبير
 عنه اي اذركم بالخبر للخاص ليس وان الخبير وانما يستند اليه الدليل العقل في ذلك العلم ليرشد
 العلم الى التماس الدليل عليهم تحت قوله البرهان ولا يعني لتبديد المسند المحسوس من ان المطلوب
 صدق الخبر العلم الفسودي فالوجه التقيد به في ذلك من الاحوال وبعده على ما قاله
 المحصول والمقصود من الخبير صدق ذلك وفيه نظره فان قوا الى الاحوال الخاصة الى حسن
 وليست عقليه محضه فلهذا عند المصنف الى العبارة المشهورة الرابع ان يبالغ عدد الخبرين
 الى ما يشع من العبارة ان يتواضع على الخبير ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقايح
 والعلم من هذا ما سلمها ذكره المصنف من الشروط وقد علمت انه لا يشترط عنده والخبرين
 الاسلام ولا العداوة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والشب والوجود الامام المعصوم
 ولا ذنوا الى الله فيهم ولا كونه بحرف لا معصوم عدد ولا يوجب له في كل ذلك خلاف حكمه
 التمدد والى الخبير والامام **قوله** وقال القاضي اي لو كان لا يوجب في اذنه العلم
 ان يكون اذنه قول الادب الصادق لا فاده قول الادب صادق لان الحكم على الشيء حججه ما عليه
 وليكن ذلك لا يوجب تزكية شهود الزنا لانه ان حصل علم القاضي بولم يرد علم صدق فيستحق
 على التزكية وان يحصل العلم بذلك فيلزم ان يعلم ذلك لان الفروض ان حصول العلم بالسداد هو لازم
 قول ادب صادق فينتج ان يحصل العلم بالصدق فقد انتهى اللازم واذا انتهى اللازم انتهى الملزم
 وهو قول ادب صادق وانما قول الادب الصادقين لا يجوز ان يكون لانها القول ولا

لأنها

لانها لا يرد به لانه خلاف الفرض معين ان يكون لانها الصدق واذا انتهى صدق قول الادب
 لانه لا واسطة بينهما ويجوز ان يكون لانها العلم لانهم لم يوجبوا ايضا الى التزكية لانه هو الغايه
 فثبت انه لو افادته الادب العلم لوجب تزكية شهود الزنا وتزكيتهم ووجه افتقار العلم الاول
 ووجه التزكية **قوله** ونوقض على القاضي توقف الخبير هل يقبل العلم أم لا ووجه
 توقفه على العلم ان يقال انما لا يقبل العلم الا لو افادته لافاده قول كل خصه ولم يرد من ذلك
 ان يوجب تزكيتها اذا اشهد بان لا يوجب ما قلناه في الادب وحسن ان يقال انما يقبله ولا يلزم منه
 عدم التزكية بخلاف الادب وذلك بما لا نسلم لم يرد من قول خصه صادق فبقيا العلم وانما اذا شهد
 خصه الزنا ولم يحصل العلم ببولها لا يكون صادقه وانما اذا انتهى الصدق حين الادب ولما قولهم
 او العيب الكذب فلا حاجة الى التزكية من لان الادب قد يكون من واحد من الخصه وقد يكون
 من اثنين فصاعدا فان كان من واحد لم يطل الخبير بلقاء الخصاب العتبر وهو الادب وان كان
 من اثنين فصاعدا لم يطل فاجبت الى التزكية حتى يعلم هل بقي النصاب ام لا لان الادب
 فان يردل حدهم مسقط **قوله** وقد أي ورد قول القاضي بانه لا يوجب الادب من
 احدى ان حصول العلم عقب الخبر المتواتر بفعل الله تعالى عنده وعند غيره من الاشاعره
 فلا يوجب جليل افراده لجواز ان يكون الله تعالى العلم عند قول ادب دون ادب الثاني
 الفرقين الاوليه زان على تقدير المشروط بخلاف الادب في الشهاده فلا يلزم من تزكيت
 العلم على الاول تزكيت على الثاني وايضا الشهاده تقتضي شراعا خاصا فلا يوجبها الاتفاق
 على المشهور عليه لادواه بخلاف الروايه **قوله** وشروط اي شروط بعضهم في عدد التواتر
 اي عشر لان موسى عليه الصلاه والسلام نصهم ليعرفوه احوال بني اسرائيل قال تعالى بعثنا
 منهم اثني عشر نبيا فلما حصل العلم ببولهم لم ينصهم وشروط بعضهم عشرون لقوله تعالى
 ان منكم عشرون صابرون فلهذا ما بين فان مثل هذا العلم في العاده يستدعي لزوم بان
 ذلك العدد موجود فيهم يدل على حصول العلم ببولهم ومنهم من شرط اربعين لقوله تعالى يا ايها النبي
 حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين ووجه الدلالة ان من اثنان مجرور
 عطفا على كافهما فالعصم فان كان الله تعالى فيهم يقتضي حواشهم ديناً وديناً ويستحيل

في قوله لا يوجب الادب من احدى ان حصول العلم عقب الخبر المتواتر بفعل الله تعالى عنده وعند غيره من الاشاعره

[illegible]

مائة قال الشافعي وابن عباس والشافعي بن قسطلان بن ابي حنبل الذي صلى الله عليه وسلم لا يتناول السنة
 الاسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الفضة بخوفه وذو ذنوبه بقبيل مثل ورايت وصح مختص
 المتوفى بالذو ذنوب من قبل الجاهلية على ذلك قال في اب اسنة الى المخلدة الى الشافعي في القديم
 من روي ان ذلك من روى اذ صدر من الصحابي او انما في رحم عن جده لانهم قد يظنون ويوردون
 سنة البهله والنقل الاول اخرج لونه مخصوصا عليه في القدم والجرد معا وهذه الدرجة دون
 ما قبلها اكثر استعمال السنة والطريقه الدرجة السادسة ولين ذها الذي ولا اب الحاجب
 ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم في حله على التوسط مذهبان والحصول والحاصل من غير توجيه
 اجماعا والمصنف على هذا السماع وحجج ابا الصالح ونعيم من الحديث وهذه المرتبة دون ما قبلها
 اكثر استعمالا في التوسط السابق ان يقول فان فعل في عدمه عليه الصلاة والسلام فيجوز على الصحيح
 عند الامام والادري واتباعها اختلفوا في الدرجة فحلله الامام واتباعه من غير اذواي بيان
 الشرع وذلك يوقف على علم النبي صلى الله عليه وسلم وعدم اكله وعلله الذي ومن جهة اذ ذلك
 ظاهر في قول الامام والدرجة الاولى السنة والثاني الاجماع وبني على الذين ما اشار الى الغالب
 والمستصفي وهو الاحتجاج به اذا كان التايل تابعيا واهم المصنف يقتضي الاحتجاج بدون وقت
 على تقدير عدم الرسول فيقول فان فعل في عدمه وهو الذي جزم به ان الصالح للمنه خلاف طريقه
 الامام والادري وهذا انتم يقولوا عايشه فان الاستحسان في شيء التافه وهذه الدرجة دون
 ما قبلها الاخرى التي السابقة قال في الحصول واذا انحصار في قولنا لا يجوز له في دعاء وهو
 على السماع حسن العرفه وقد تقدم الخدم على الصحابي **والثانية** تغيير الصحابي **الاول**
 اذا سمع من الشيخ او اقرع عليه ويقول اهل سمعت ما في هذا الحديث فقال نعم او اشار او سمع وظن
 اجابته عند الحديث وثبت الشيخ او قال سمعت ما في هذا الباب او يجزله **الاول** هذه
 السلسلة معقود وهو راي غير الصحابي وقد جعلها في الحصول عشتكم على بيان مسندها وذكر
 مراتبها وفيه انظارها واما الاستد فقدم المصنف وهو سبعة امور ولما بيان الواجب فقدم
 اشوا به بالترتيب تقدم في اللفظ صرح الامام بتقدمه في المرتبة الا لخاص فان الامام جعله
 في المرتبة الناشئة ولما اكيد الفرض في تعرض له وسنذكر ان سانه تعالى في ما ذكره والحصول

الحمد

[illegible]

الاستعداد لاحت في رويته ولا يفرغ من معرفته المسألة فيقول الراوي ما في الخبرين من شاهد وفي
الاجتهاد من شأن ولا يخرج عن روي عن ذلك نسخة الا انه من الاختلاف في السماع في الخبرين
فيقول الخبرين لكن ان تروي عن يني صاحب من سمع علي او موافقي او اباء كذا قال الازدي وقد اختلفوا في
جواز الرواية بالاجتهاد فنعنه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزوا صاحب الشافعي ونكرهوا لمحمد بن علي
هنا يقول الجازي في الحسن كذا او حديثي واخبرني اجابة قال في اطلاق حديثي واخبرني مرزبان
الطبرستان في الاجتهاد فنعنه ابو حنيفة وابو يوسف واما في اطلاق حديثي فليس في حوزة الراوي الا في
ويتفق عليهم المصنف في الاجازة بل في الامة للموجودين او لم يوجد من نسل فلان وفيهم اختلاف ورجح
ابن الحبيب فلا يوجب ذلك في الثانية شيئا وصحح ابن الصلاح في الثانية انه لا يجوز في
في الراوي شيئا قال واختلفوا في جواز الاجازة للمعني الذي لم يميز وجواز الاجازة عالم بمقتضى الخبر
ليس وروى البخاري ان اتفق ابن الحبيب على صحة الخبر في الاول والمنع في الثانية قال الازدي واذا
طلب علمك الرواية في قوله روايته والاصل في الشافعي وابو يوسف وغيره خلافه في حنيفة
ان قيل اهل السنف الواحدة هي ان يفتي على باب شخص فيه احاديث يروى بها فانه يجب على الواقي
عليها ان يعالج ما اذا حصلت التهمة بقوله وابن ابي عمير لم يسمع من الحبيب روايته فاستدل ابن الصلاح على انما في
روايته عنه ونحوه فانما اعلموا لانهم في سبب الرواية لان سببا للعل وليس لان يروي
عنه عدا ولا لا يخبر اعطفا ولا يمتد قال ابن الصلاح والذين يقول وجوب او قرأت على
حديثا فلا في مصنف السند والتمن **والا** انما لا يقبل المرسول خلافا لابي حنيفة ومالك
لشأن عدله الاصل في قبول الراوية قبول قلته قد روي عن غيره العدل قيل سنده ابي
الرسول يقتضي الصدق قلنا بل السماع في الصحابة ارسالوا فقلت قلنا لظن السماع **اعلم**
فموضوع الامة ولا يابعد لقب المرسول وهو اصل طعن جمهور المحققين مما عارضوا من الراوي
الناهي في الرواية ومن النبي صلى الله عليه وسلم فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومع يد انك الكوفة ارسلا الحديث اي اطلقه ولم يذكر من سمعه فان سقط قبل الصحابي واحتج
بشغلها وان كان اكثر فيسفيح معصلا ومقتضا وانما في الصنفين الاسويين فهو قول المحدثين
الذين لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ابن الحبيب في

1602

ردافصاف **قال** **فصل** الاول الموسى في انما الذي يقول مجابى اوتوى اكثر اصل العلم
 الماني ان ارسال ثم السند قبل وقبل لان اها له يدل على الضعف **اول** **الموسى** اذا ناله
 مني تحت يلبس على النفس عندته فاعاد سبل وعسل فالت باور منها ان دون من مرسل المجاب
 لا يرسله غير مسله وان لم يتم الحجة مسانده فلو لمه ضعفها واسمي به في الحصول اول مسله او ليختر
 يورى عن غير شيوخ الاول اعرضه قول مجابى اقول انما اصل العلم او عرف من حال الذي يرسله انما
 لا يرسله الا من من قبل قوله كواسيل سعيد هذه السند قد علمنا ان في ومن قبلها انما الذي
 وقد انما ماعدا الاول وزاد عن جاعلي هذه السند التي اسما وانما الضعف على شين فقط
 لا يعلمه ويحالف لاصليه الحاصل والخسوف ان قيل فاما به بقوله الاخذ به اذا انما انما ليس او يستند
 جميعه من ان القياس والسند فاني ان اثبات الحجة قلنا فاني ان التزج عنده فاني ان الاحاديث فان
 هذا قد علمنا الموسى على انما انما واعضده قياس او حدث اخر مقبول وقد علمنا ان الحاصل
 في هذا السؤال لا جواب عنه وليس ذلك لما قلناه **فصل** الثاني في الذي ليس له انما انما
 نرياسه ثم اسنره اخري او قد علمنا في الصياحي ثم دفعه فلا اشكال في قبوله وقوله انما انما
 ما اذا ان الراوي من شانه ارسال الاحاديث اذ ارادها فاني ان روي حيا يسند في قوله من زمان
 الحصول والحاصل من غير تزج وهذه هي مسله الخاب فانهم ذلك انهم ما عند المنصف بقوله لوجود
 سره وعلوه في انما في كمال في الحصول لا قبل شيان حديثه الا اذا قال في حديثي او سمعت
 في غير هاتين الاضافه الموهبه وان بعض الحديثين لا يثبت الا اذا قال سمعت خاتمة وهذا الثاني
 يقبل لان اها له اسم الوفاء يدل على علمه بعضهم اذ علم علمه لم يصحهم ولا شحان تركه لراوي
 علمه فيضعفه جيبا ونشر فاما في انما في العلم على ليس صحيح واذا علم خاتمة لم يقبل روايته مطلقا
 احاصل ما اذا الاحكام وجواب ان تركه الراوي قد علمنا نسيمان اسمه والا يثبت انما انما وذكر ما لم يثبت
 حصول بوجه هذه السله ان الراوي اذ اسما الاصل باسم لا يجوز فيه فهو مرسى وذكر ما لم يثبت
 فان قال وقول الراوي اخبرني رجل او عدل موقوف من من المرسى ايضا وانما ذلك ان كتب رسول الله
 اليه عليه السلام في التي التي خاتمة **الرواية** يجوز من قبل الحديث ما لم يثبت في الاين يسوي
 ان التزج في العاديه جابى في العاديه اول قيل يورى الى محسوس الحديث قلنا لما قلنا انما

12-2

104

اختلفوا في جواز نقل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم المحكي اي بالخط اخر غير لفظه
والحفاظ اللفظ والادري صاحبها ومن عليه الشافعي ومن نقل عنه صاحب الحصول
وجامع البحار وعلاء صاحب التخصيل واختصاص الحصول فنهوا للشافعي
ان يلجأ بكونه لو انه ان كان النقل مرادفا جازا والا فلا فان جواز خطه ان يكون الفرع
في افاقه المحكي من غير زياده ولا نقصان وان يكون مساويا في الجمال والخلاف لا ذلول
لله في الخط حكاما وهو الاول ومنه ان نقل عنده العارض المستعرف في التماس
المرجحات وطالب في الحصول ان الخطاب ينتج المتشابه وان الحكم يقتضي استئصال النكاح
تغييرها ومنه ان هذه الشروط موقوفة على العلم بدلول اللفاظ فان كان الشخص
وان يروي المحكي وكلام الذي يقتضي اثبات خلاف فيه فانه نقل للمعنى لا اللفظ
اي اللفظ على جواز الرواية المحكي ان يجوز ان يخرج الاحاديث اي نسخها بالقراسيه
او ايام تلافى في الروايع اولى لان ذلك اقرب واقربا وتا وبه تغلغل في الترجمة
ويش في ذلك ما يشهد به اكثر بناء واستصحاب اعمام على من قبل اللفظ على وفيه
لاستدلال بان العلماء في استنباط الواقع اللفظي في اللفظ مختلف ما بين ما يكون
في الروايع وما بعد ازل على حسب الحاجة وذلك موجب لبيان النقص في
هذا الخبر للمعنى الذي عليه اي مؤتمنه وان دونه قالوا للمعنى في النقل
ان الرواي اذا اراد النقل للمعنى فانه ان يثبت في طلب اللفظ فوافق اللفظ
والعلماء يثبتون في حالي اللفظ او في حالي المعنى ويجوز ان يثبت في معني الروايع
او في طلب اللفظ ثم تعرض ذلك في الطبقة الثانية والثالثة وهم غير
في الكتابات القديمة وما عداها في الماضي بينه وبين الاول ساسيه ولجاء
الجمهور في طلب اللفظ على قوله وعند حقائق النقطان لا يقع تفاوت قطعا
او استدلالا وقد ورد في المجلس قبل الرواي وكذا وكان اشد حجازا والرواي على الله
بالله وان لم يوافق اللفظ في النقل من غير اللفظ مثل من روى عنه شاه او يصفه
يرجع على ما روى وحذف اخرى فالاصح ان يكون المراد **الاول** اذا روي

ان كان هذا حديثا لا يروى عنه غيره فهو باطل لم يروى عنه الاخر فلو كان من مجلس راوية الزيادة غير مجلس
 للمجلس لكانت الاشغال في قولها وان كان المجلس واحدا نظرنا في الذين لا يرون الزيادة فان كانوا
 عدد كثيرا لا يجوز في العادة دخولهم عن ما ضبطه الواحد ردنا هاهنا عن جازعهم الدخول فان كانت
 الزيادة فغير اعواب الباقى فماذا امرى واو في اربعين شاه شاه وروي الاخر عن شاه
 فتعاضدوا وبقية الواجب منها لان احد هاهنا روي ضد ما روي الاخر اذ الرفع ضد الجواز وانما يغير
 الاعراب بقتل خلق لا ياتي خفيف لان الراوي عدل فنه جازم بالرواية فوجب قبول ما يوافقنا فيكون
 بمنزل حديث وجب الحال على ان يكون المستحسن الزيادة قد نقل في المجلس او غيرها ممن يروى عن
 بعض الحديث افضل الباقى صلى الله عليه وسلم ذكره في الحديث في ذلك المجلس وبين ولم يحدث في الزيادة في يوم
 ومثل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في ركعة التطوع في ركعة الفجر وذكر اوائقي في السنين في التوحيد
 المسلمين في قوله عليه السلام ولما شرط ابو حنيفة الاسلام في العباد الخرج عنه وسكت المنصف
 عالما لم يعلم فورد المجلس اثنى عشر في الاحكام والحكم في رواية ذكره في عند الافاد واولى القول
 نظرا في الاحتمال التعدد وهذا التفسير الذي ذكره في ايجاب اختاره الادبي فقط فان ابن الحاجب لم يذكر
 تغيير الاعراب وصرح بعد ما شتموا طاعة ابو عبد الله البصري في نقله عنه الكلام وغيره واما الامام
 فشرط في المتن في معناه ان لا يكون له من الزيادة اضبط من الراوي لها وان لم يسمع غيره
 وان صرح غيره فقال احمد الصلاة والسلام قد روي في ذلك اوائقي ولما ثبت بعد كلام اخر صرح
 في تنقاده له فانما يتعاضدان ونص الشافعي وهذا انه في قول الزيادة عن غير نفسه عن هذه الشروط
 ومن قول عنه كذلك امام الحرمين والبرهان وفصل بعضهم فقال ان ابن راوي الزيادة واحدا والسكت
 عنها ايضا واحدا قلت وان كان السكت جامع فعلا واختاره الاصيلي شانه البرهان ان الراوي ان
 اشبه سكت الزيادة في وقائعها لا يتقبل روايته لانه متهم وان كان على سبيل الشرح وقد قال
 ابن الحاجب واذا اسند الحديث وارسلوا وروعه ووقفوه وقطعوا في كل الزيادة
 والتعريض السابق **قوله** فانما لا يروي الى الزيادة الواحد اذ لا في سيرة وحديثه
 اخبرني اي الحال في تقدم من ليحاذا المجلس والاعراب فاصح في ما يحصل فالاعراب وكثرة المراتب
 لان اكثرها بعد من السهو الا ان ينقل الراوي سببه ثم يثبت ذلك في نقله الى الزيادة

او علم

١٥٩
 هذا الزيادة فاعاد في الحصول ابن السهرقي في شيان ماسح النخس ايات مالم يصح
 احدها اذ اصح خبرا فاعاد في الحصول ابن السهرقي في شيان ماسح النخس ايات مالم يصح
 الصلاة والسلام الوضوء ثلثا فاعاد ما في ريسه يذته اوانا ما في الحرف فاعاد ان الحاجب عن
 الوجه يكون وقال المديني انه لا يعرف فيه خلاف وان كان مختلفا بان وقع غايه او استندنا او شربا
 فليخبر وذلك كبريه من عيب الطاهر حتى يخبره الخبر الي رحا لم يقل امام الحرمين والبرهان عن
 الشافعي مما سخر ما في من عيب السات وما في خبر الاول الثاني اختلاف في الاجماع فاعاد
 الشافعي وفي الخبر الثاني واتوا واختار المديني والبرهان انه لا يخرج به وتقدم المديني في الشافعي
 وقال في البرهان في عيبه مذهب الشافعي لان الاول في عيبه ما في خبر الاول الثاني اختلاف في الاجماع فاعاد
 واتفقوا في عيبه فذهب الي الاجماع بما في ريسه عليه وجوب الشافعي في ذلك العيب كراه ابن السهرقي
 تصحيحه لولا ما في من عيبه
كتاب الثلاث في الاجماع
 وهو اثنا واربعون والعديد من السهرقي في ريسه من النخس وفيه ثلاث ابواب الاول
 في ان السهرقي في ريسه في الاول في حال الاجماع في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع
 في الاول في عيبه وهو في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع في وقت واحد على ما في واحد والجمع
 في وقت واحد على ما في واحد وهو في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع في وقت واحد على ما في واحد والجمع
اول الاجماع يطلق في اللغة على العزم قال الله تعالى فاجمعوا امرهم وشكواكم اجمع
 عزموا يعني الاتفاق يقال اجمعوا على كذا اي اتفقوا عليه ما في الخبر الثاني في الاجماع في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع
 في وقت واحد على ما في واحد وهو في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع في وقت واحد على ما في واحد والجمع
 الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امه محمد وعلي بن ابي طالب
 عليهما السلام في ريسه في وقت واحد على ما في واحد والجمع في وقت واحد على ما في واحد والجمع
 لوما في محتاجا من التبريد والسكون عندئذ يقولون ان ذلك باق في الاجماع وقوله اهل
 الحل والعقد اي المجتهدين فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض المجتهدين فانه ليس
 اجماعا وقوله امه محمد عليهما السلام عن اتفاق المجتهدين من الاجماع اسلفه فليس اجماعا ايضا
 فان اجماعهم اجماعا وسررهم اجماعا وهذا هو الغرض من الاجماع وهو الاتفاق

18

حاضر

74

۱۱۱

7

المشرك

15

13

في ذلك الاجماع فانه واجب العصف يومين احدهما لانسان لم يجد ان شرطه ان يعطوف عليه
 يكون شرطه ان يعطوف بل العطف انما يقضي التشرية في مقتضى الحال لو ابا او امد او انا فانه غير
 من الثاني سلبا في السوطي ان يعطوف على شرطه ان يعطوف للم لا يصير ذلك فانه لا يلزم في ان العديك
 الشرطي في حرم الشافعية انما هو دليل الترخيد والبيع لا احدا الاجماع الفرعي فيكون هذا العديك
 شرطه في حرم اتباع غيره سبيل المؤمنين وغيره في ذلك الا ان الشافعية الثالث سلبا ان قوله تعالى ويخرج
 سبيل المؤمنين يوجب حريم الخائف للم لا يظن العيس والسبيل مغردان والمغرد لا يحرم له ولا يوجب
 ذلك في حرم كل ما يغاي سبيلهم على صدق مصوره وهو ان يخرج وغيره ما لا خلاف فيه والواجب ان يقتضي الحزم
 لا يفي من الاستثافه وبعد عليه انه يقع الاستثافه فيقال لا يسيب لثا او الاستثافه معناه اعلم
 ان استثافه غيره ليس المقوف على المشهور وفي الترخيم يشارنا نظره يحتاج ان يثبت قبل ان هذه الاضافه
 لا تلحق حرمه بالاعمال الشرعيه فان الخلاق ما اعطيت له ولا ورعته لم التعريف في حرم
 في قوله تعالى لا تضيئ النعم احد ما يعرف اذ اجماع لان السبيل هو قول اهل الاجماع في دليل الاجماع
 وبما ان السبيل هو ما يقع من الذي يمشي فيه وقد تولد متبادله من هذا التعريف في اهل الحديث وهو
 اهل اهل الاجماع او اهل الحديث لا يثبت اجماعا في الثاني اولى لقوله العطف فيه ومن الطريق وهي
 كقولنا في حرمه ان السبيل في اجماعه واجابته الصديقان السبيل انما يطلق على الاجماع لا على اهل
 القوم بطلوه على ما عدا ما لا انسان لنفسه من قول او قول ومنه قوله تعالى فانه سبيل او اذا
 قلنا في ذلك في اجماع اهل اجماع فانه قال الاجماع على ما في التخييد والمثل وانما دليل الاجماع به
 سواء التخييد في قولنا في جواب وجوبه في هذا المصنف وهو الحسن مقال الانام وفي التخييد
 من الشيخ التي اعتمد عليها في جميع من الشارحين جواب غير هذا وهو انه يلزم ان يكون مخالفه سبيل الخويل
 على انما قلنا في دليل الاجماع هو الجواب والسنة وهذا الجواب سياتي في كلام المصنف جوابا عن سؤال
 فيمكن ان يخرجه من قوله في قوله في جواب هذا السؤال الذي نحن في افيه الناس لانسان
 اعلم ان سبيل المؤمنين في قوله في سبيل الذي صاروا المؤمنين ويذكر على ان الاجماع
 في دليل اجماعه ولا خلاف في ان الاجماع في سبيل المؤمنين نعم من الترخيم من ذلك لا سبيل الترخيم
 صاروا المؤمنين دون غيره ما لا خلاف في وجوبه واجب المصنف ان يخرجه من دليل ان يخرجه سبيل

المجاز مطلقا والثاني المنع مطلقا والثالث وهو المنع في التخييل والمفصل واختاره المصنف انه
ان لم يمتدح الجاهل بين المسلمين فلا يجوز كثرة ريب العبد والحال فان علمه توربتهما او عدم توربتهما
فيهما ليس روي الاحكام فكل من روث واحد او منعه قال في الاخرى كذلك فصار ذلك مما يشبه
قوله لا يفتوا بينهما وان لم يمتدح الجاهل بينهما فيجوز اذا قال بعضهم لا ركة في مال الصبي
ولا في الحل الجاهل وقال بعضهم بالجواب فيما يجوز ان يصل واستدل المصنف عليه بقوله
ولا وجوب اي لو لم يمتدح الفصل فان من ساعد عتبه في حرم اي رافقه عليه يجب عليه ان يمتدح
في جميع الاحكام وهو باطل اتفاقا فوجه الملازمة ان امتناع التفصيل يقتضي وجبا ولا يجب
سواها وفي بعض الميزانين في حكم احدي المسلمين استدل للمفوض مطلقا بان فتوى
بعضهم بالتخييل فيما وجب عليهم بالغير فيما اجماع على اتخاذ الحكم فلا يجوز خلافه واجاب المصنف
بقوله قلنا عين الدعوى اي لان لم ان عدم التفصيل في اجماع على اتخاذ الحكم فانه عين النزاع
بل ينسحب ونقول لا بد عليه لان عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل او معناه
انه لا يجوز في مخالفته هذا اجماع فان الواقع منهم ليس هو التفصيل على اتخاذ بل اتخاذ
في فتواه ونحن لانسلم انه يمنع من الفصل فان ذلك اولي المسئلة وهذا الثاني هو جواب
المحصل ولم يجب عنه في التخييل بشي واخرج الموزون مطلقا بان الناس اختلفوا في قاطبي
المفطرات ناسبا ان التوري في فصل منها مع اتحادها في الحكم فقال الجاهل ناسبا يفتقر على
الاحكام بخلاف الاكل واجاب المصنف بان مذهب التوري ليس مذهب حتى يجوز التمسك به بل
يجوز ان يكون هو من الخالفين في هذه المسئلة ولا يجب الامام ولا اتباعه عن هذا وانما تركوه هذه
لوضوحها **قوله** الثاني في الاتفاق في توبة المذنب خلافا للغير في ان الاتفاق في التوبة
بعد الاختلاف ولا سابق الزاوية الاتفاق في احد قولين الاول لان الاتفاق على حرمه يمنع ام الولد
وامتنع اجماع خلافا لبعض الفقهاء والفتاوى لانه سبيل المؤمنين قبل فان تنازع اوجب الرد الي
الله تعالى قلنا قال المشرط قبل الحجاب بالغير يا بعد اقتديتم اهدتكم قلنا الخطاب مع الصوم
الذين في عصرهم قبل اختلاف اجماع على التخييل قلنا منع **قوله** هذا هو قول المصنف
على الحكم بعد اختلافه في تبيينه على ان انقراض العصر اي موت المجددين هو شرط في اعتبار

الاجماع

الشافعي اليه قال ومن عباراته الرقيقة في ذلك قوله ان المذاهب لا تقوت بموت اهلها بل بموت اهلها والخطاب
شبه ما سمع ترجمه ان الاتفاق اذا صدر من الخلفين يكون حجة فقلنا انه في المسئلة السابقة يسميه
ان الحكم المسئلة ليست لغير المجددين كخلافا هذه ومن شعره الخلاف في هذه المسئلة تنبيه قلنا
من حكم بجمعه مع ام الولد وسقوط الحق في الوالي في خارج المذهب والغير في من اتفق ان قاضي المذهب اخرج
ان المذهب ما ساقوا قضايا في خارج المذهب وسبقوا قضايا في الاعتقال من انما **قوله** قبل التخييل
اي استدل القائلون بان ليس اجماع ثلثه اوجه الاول قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الي
الله والرسول والنزاع قد حصل فوجب ردّه الى حجاب الله وسننه رسوله لا الى اجماع واجاب
الامام بوجهين احدهما ان الرد الى اجماع رد الى الله ورسوله الثاني ان وجوب الرد اليه ورسوله
مشرط بقاء المذاهب وقد زال السماع في العصر الثاني في قول وجوب الرد وانفسر المصنف
على هذا وقد نظر فان الشرط انما هو وجود التنازع وقد وجد وحصول الاتفاق بعد ذلك
لا ينافي في حصوله فانما اذا قال احده اننا اختلفنا فانت حررنا فاعدهم وافقه الدليل الثاني في قوله اي
الله يتركه اجماع ما تقدم به ام اقتديتم اهدتكم دل الحديث على حصول الاعتدال لا على حصول
كل واحد منهم سوا حصل بعد ذلك اتفاق لم لا قلوا وجبنا الاخذ بما اتفق عليه اهل العصر الثاني
لزم التمسك بحال عدم الاتفاق وهو خلاف الظاهر وجوابه ان الخطاب مع العوام اي
المقلدين دون المجتهدين لان المجتهد لا ينفرد لان قول المجتهد ليس حجة فاسياني حه
وهو الا للعوام الذي خرطوا له الموجودون في عصر الصحابة خاصة لان خطاب المشا فصول
لا يتنازع ولا يحد بعد وجبنا فلا يكون الخطاب متنا ولا يجوز اهل العصر الثاني
لما قلناه اول لا لغيرهم لما قلناه ثانيا واذا لم يكونوا مخاطبين لم يبق في ذلك على هذه المسئلة
لان كلام في اتفاق العصر الثاني وفي الجواب نظروا لان خطاب المشا فصول بعد ما جاز عليه
والكلام مع الميراثين الا وهو قبل ايضا للمسئلة بقية ما في العوام لمخاطبين وقد قلنا هذا
بغير اربته الامتداد وانفقوا بعد انقراض اولئك واجاب قلنا لم يرد الامام ولا صاحب المصنف
هذا الجواب بل جابا بتخصيص الحديث انما ان اختلاف اهل العصر الاول على قولين مثلا
اجماع منهم على التخييل اي على جواز الاختلاف بينهما فلو كان الاتفاق على احدهما اجماعا ما كان الاختلاف

هذا هو قول المصنف

عنه

الاجماع في خلافه باق فان قلنا باعتبار ما هو في جواز اتفاقهم بعد الاختلاف وان قلنا
ان موافق لا يمتدح جواز اتفاقهم مذهبنا استدلنا به منقول في البهتان في القاض وقوله
المصنف جع الامام على السري في وقت جوار اختاره الامام واتباعه وان الخطاب في ذلك
ان لم يستدلوا للاختلاف جاز والافلا وهذا التفصيل هو خارج امام الحرمين فان قال احد علماء الملوك
الاولين والاولى من هذا او هذا او اختاره ايضا المذري واذا قلنا بالجواز في الاجماع جاز
اختاره ايضا صاحب المصنف به ونقله في البهتان عن عظم الاصوليين واستدل المصنف بتعبيره
قوله انما في الدليل على جواز اجماع الصحابة على خلافه ان من لم يمتدح خلافهم فيها ولم يمتدح
لان لم يمتدح هذا اجماع فان بعد استقراء الخلاف وحيد فلا يطابق الدعوى لانها اجماعا
لكن الخلاف لا يتوقف على اجماع بل يجب الانقياد اليه بالاجماع **قوله** وله ما سبق اي
والصبر من الاول ما سبق في السئلة الاولى وهو ان اختلاف الامم على قولين اجماع على جواز الاختلاف
بل منهما اجتهادا او نقله او جاز الاتفاق بعد ذلك لان جواز الاختلاف القول الذي انقلوا عليه ويخرج
من ذلك اجماع الامام وهو باطل وجوابه ما تقدم عليه وهو ان اجماع اهل العصر مشروط
بعدم الاتفاق فاذا اتفقوا فهو كذا وان شرطه المسئلة الزاوية اذا اختلف اهل العصر على قولين
ثم حثرت بعد جمعه قولين اخرين فقال الامام احمد والاشعري وغيرهما يستحيل اتفاقهم عليه
احد قولين او ليلت واختاره الامري والصحيح عند الامام وان الخطاب في غيرهما اجماعا وشبه المصنف
بجواز اجماع الصحابة اتفاق الصحابة على قولين مع ام الولد مع انهما وان سجد وجابوا عن ردّه وان الزيد
وابن عباس في روايته عنه وعن ابن عمر بن عبد العزيز فانوا يقولون الجواز وباتفاقهم ايضا على التمسك بغير
اجماع لانه الى حد مع ان ابن عباس كان من قولين في المسئلة فيقول الامام في هذا لا يمتدح حصول
الاجماع في الاصل في جواز المسئلة في الامام في قول الامام في ابن عباس وجاز في قولهم في جواز
لا يمتدح مطلقا المسئلة بل يكون مثالا للمسئلة السابقة فاذا قلنا جواز الاتفاق بعد الاختلاف
فقال الامام واتباعه يكون اجماعا متعينا به واستدل عليه المصنف بجمعة من الامم فيجب اتباعه
لقولنا في ذلك يمنع من سبيل المؤمنين الاية وقال بعض المجتهدين وبعض الفقهاء لا يمتدح اجماع
وهو مذهب الشافعي فافاد الخزازي في المنقول وابن برهان في الاوسطه قال في البهتان ان لم

يتموه

تختلف قولهم تعارض الامميين ولما استدل المصنف بقوله قلنا منع اي لان لم يمتدح اجماع على
الغير فان قال واحد من المؤمنين بحدوث خطأ الاخر او معناه لا سلم ان هذا اجماع الذي على الغير
بما وضعه اجماع الاخر وانما لم يمتدح ذلك ان لم يكن اجماع الاول مشروطا بعدم اجماع الثاني
وليس ذلك بل هو مشروط بعدمه فافاد جاز ان قال الاول لولا شرطه وهذا
الجواب هو الذي في المصنف والمحصل وقد وقع التصريح به في بعض النسخ قلنا لا لزوال
شرطه **قوله** الخامس اذا اختلفوا فالت احدي الطائفتين يصير قول الباقر حجة
كقولنا في السابعة اذا قال البعض وسكت الباقر فليس اجماع ولا حجة وقال ابو علي
اجماع وقال ابنه حجة لانه رجاست توفيق او خوف او قصوب دل مجتهد فيلزم تنسك
بالمقل المشرك ما لم يتوقف له على جواب المنع وانما انما التي بنفسه فخرج قول البعض
فيما نعم به الباقر ولم يسمع خلافا كقول البعض وسكت الباقر **قوله** اذا اختلف
اهل العصر على قولين ثم ماتت احدي الطائفتين او ارتدت فافاد في المصنف فانه يصير قول
الباقر حجة لانه قول الله وهو ظاهر الذي حزم الامام واتباعه وصرحوا به اجماعا ايضا
وهو يؤخذ من اهل المصنف وقد ارجح صاحب هذه المسئلة في اتنا اتفاق اهل العصر الثاني
على عدم قول العصر الاول وحجبه في الكبر ان لم يكن اجماعا وقد قلنا في غير هذا المسئلة
السابعة اذا قال بعض المجتهدين قولنا وعرف به الباقر فسكت عنه ولم يتركوا عليه فذهب
مذهب اصحابنا للامام انه لا يكون اجماعا ولا حجة لما سبق في قولهم هو الذي في مذهب
الشافعي وقال في البهتان انما هو مذهب الشافعي وقال الخزازي في المنقول ايضا في الثاني
في الحديث والثاني وهو مذهب ابي علي الجابي انه اجماع بعد انقراض عصرهم لان استمرارهم
على السكت الى الموت يضعف الاحتمال والثالث انه لا يوجب اجماعا ولا حجة ولا يمتدح اجماعا لكنه
جهد وحكي في المصنف عن ابن عمر انه ان التنازل جاز لم يكن اجماعا ولا حجة ولا يمتدح اجماعا
والاخر عن الامام احمد واكثر المجتهدين اجماع رجحه واختاره الامري في اجماعه على جواز
من مذهب ابي هاشم وافقه ابن الحاجب في التخصيص والكبير واماني في التخصيص فانه جاز اختاره
محمود في احديهم وجها لقول كون اجماعا والقول لانه حجة الذي في ابي العدي هنا على التنازل

عنه

هذا الباب بيان بلون شرط والإجماع وما لا يكون شرطاً فيه لا يفتقر إلى شرط وقد كثر من سأل
الارابي عن الإجماع في كل من المتن بشرط أن يكون فيه قول جميع علماء ذلك الفن وفي ذلك المصو
فلا يصح يقول العوام ولا يقول علقان في غيرهم لأن قولهم فيه يكون بلا دليل لقولهم في غير علقان ولقوله
القول لا دليل على إجماعهم به ومنهم من اعتبر قول الأصمعي في النسخة إذا كان متكاملاً من الإجماع فيه
واختارنا الأخير ومنهم من عكس ومنهم من قال لا بد من موافقة العوام أيضاً واختارنا الأخير **قوله**
فلا يخالف أي يتفق على اشتراط قول جميع المجتهدين أنه إذا خالف واحد منهم فلا يكون قول غير
إجماع ولا جهة لأن الإجماع قولهم حالاً ونحن نبيح عن سبيل المؤمنين لا يقتل ذلك لأن قول
البعض ليس هو سبيل الكل وهذا هو اختيار الإمام والأندلسي وقول ابن الحاجب أنه إذا خالف الخالف
لا يكون إجماعاً قطعياً قالوا في المصنف أنه جهة لأنه بعد أن يكون الواقع مع الخليل وقول أبو الحسين
الخطاط وهو جرح أبو الطوري وباب أبو الرازي يعتقد الإجماع مع مخالفه الواحد والأثنى مخالفاً عنهم
الإمام وغير المصنف عنه بالاشتراف واستدلوا بما سبب أحده أن لفظ المؤمنين الواردة في قوله تعالى
فبيح عن سبيل المؤمنين وفي غيره من الآيات يصدق على المشركين كما يقال البقي البقي فما سواهم
كان فيها شعرات بعض وإذا صدق على المشركين قولهم جهة لا سبيل المؤمنين وهو باطن لفظ
المؤمنين أعني يصدق على الأثنى كما إذا كان الجمع المعروف بالحقبة في الاستفراق ولهذا يصح أن
يقال أنهم ليسوا على المؤمنين أن في قوله تعالى الصلوة والسلام عليهم بالسواد الأعظم وجه الدلالة
أنه امر باتباع السواد الأعظم والسواد الأعظم هم الأثنى الذين قولهم جهة وأجاب في المحصول أن السواد
الأعظم هو الأمانة لا علمها بالحق فاعلم أنهم سواد الأعظم ولولا ذلك لم يكن نصف الأمة إذا زاد على
النصف الآخر الواحد يكون قولهم جهة وليس كذلك والله أشار للنصف بقوله تعالى والذين وهو
بضم التاء أي تلك الأمة ومثل أن يكون السامع توجه وإن كان الواحد الثلاث التي في اسم العدد
فإن الجماعة الذي نقل المصنف عنهم الخلاف في هذه المسألة يسلمون أن مخالفته الثلاث فادحه
بما اقتضاه علم الإمام ونقل الأندلسي عن قولهم أنه إذا قل أن بله عدد الثوار تزدح في الإجماع والأخلاق
قوله لا يتعدى لوجه من سئل أن الفتوى بدونه خطأ قبل ولكن فتوى قلنا يكون
وذلك في مجموعهم للمواضع بل قد قلنا أنه لا يترك اختيار الإجماع **أجل** ذهب الجمهور

الى ان الاجتماع لا بد من شي يستند اليه من قواسم ان الشيء بدون السند خطا المرد قولنا في
المراد بغير علم والرد معصوم من الخطا وقابل ان يقول انما لو خطا عدم الاجتماع على ما بعد
الاجتماع فلا انما يصح حتى وجب الادب وادعى من بعضهم انه لا يتوسط المشتبه في يجوز فيه
تدوين بيان وتوهم ادعاء اختيار المحقق ولما حكم الاجتماع هذا المذهب بعرض التوفيق بالبحث
في جعل السند وهو بطلان المحقق ومن جهة التحصيل ان المراد بالبحث هو التفتيش وفتح جبه
وهو مردود بانه غير مطابق للاول ولان الامام قدس سره في هذه التي هي من خارج الاجتماع على وجه
واقتضى كلامه انه لا خلاف في ان المراد بالمشبه هو الدليل القضي بخلاف الاحاد والاعتقادات وقوله
قيل لو كان اي اخرج الخصم وجيزين احد هذان الاجتماع لكان له سند كان ذلك السند هو المحقق
فلا يكون الاجتماع قاطع واجاب المصنف بان الاجتماع والسند يكون دليلين وفتح الدليل على العلم
جائز ومفيد واجاب ابن الحاجب ايضا بان لا يرد سقوط البحث عن الدليل وحده لانه
الدليل وقيل ان اتحاد الاجتماع كونه مقتضاه وان ما ذكره يقتضي بطلان اجتماعه من قبله ولا يقال
الوجه الثاني انه لو قوت الاجتماع على السند لم يفتح جبهه عنه لانه قد وقع تازم اجتماع السند مع
المراداة بلا دليل وخواجه اننا لا نسلم انهم اجتماعا على دليل فانما ذلك انهم يتفقون
اكتفاء الاجتماع فانه اقوي ويعد نقل الدليل لا يدل على عدمه واعلم ان دعوى الاجتماع على وجه الخطا
دفعها ابو الحسن في المحقق فتكفي الامام ومن جهة فان ارادوا به الطاعة وهو الذي قد ورد
الاعتراضي فتأمل هذا الشافعي وان ارادوا فليس ولا بد من بيان وان اتحاد الاجتماع فيه من غير
سند **قال** فريمان الاول يجوز الاجتماع على الامانة لا بالنسبة الحكم قيل الاجتماع على جواز
عائنه قلنا اتبنا الاجتماع قيل اختلف فيه فاعلم مقتضى الجموع وخبر الواحد الثاني الموافق لحديث
لا يجب ان يكون عنده خطا ولا يرد عليه البصر بل هو اجتماع دليلين **اقول** اذا وقعنا
على ان الاجتماع لا بد من سند ذلك السند يجوز ان يكون نصا ويجوز ان يكون ظاهرا وهل
يجوز ان يكون امارا يعني قياسا فيه مذهب حاشا الامام اعلم اعلم وعندنا لا بد من اتمامها
كان الحاجب انه جائز وواقع واستدل عليه المدي وان الحاجب اجماعا على صحة الجموع
تساعل لحد وعلى ارفاق الشيوخ ونحو اذا مات فيه الفقيه قياسا على السمع وعلى اتمامها انما يكون

الحرمين ان طوطي الخمر فلا يتطرب وان لم يتطربوا به الى المستودع الذي انزل فيه فلا بد من تطاول الزمن
سواء ما اقام الامم او استدلل المصنف على عدم الاشتراط بان الدليل الظاهر ان الاجماع على ان ليس فيه
عوض فليس يفتقر الى شرطه فيبقى على خلافه اذ الأصل عدم التقييد واستدلل المصنف به فلو لم يشترط
بما يقع وجوب اجزائه لاستلزام الرجوع بخلافه الاجماع لئن اوجع ثبت فان عليا وافق الصحابة رضي
الله عنهم في خروج المستوفى من وجع عند فاته قال فان رأيت وراي عوار لا يجرى وفوريات الان
سحق فاعل عنه للشك في رايه مع الجماعة حسب النفاذ رايه وحديثه واجب المصنف المنع
اي لاستلزام ثبوت الرجوع ومخاره لاستلزام ثبوت الاجماع قبل الرجوع وهو الذي ذكره في الحصول
قال لان ذلك على وجهه ما عاين على اتفاق جماعة عليه لا على قول من قال لا يجرى ويبره ان جماعه من
الصحابة قالوا بما جاز ايضا جازيانه في اتفاق العصر الثاني على احدث قول العصر الاول المسدد اليه
فذهب اليه الامم والادري وانما ذهب الى المذهب الى ان الاجماع المتقول يطول في الاجماع على الاجماع
دليل على الجاه فلا يشترط التواتر في نقل قياسه الى السنة وذهب الاكثر من فقهاء الامم انه
ليس بجاه قال الادري والخلاف ينبغي على ان دليل اصل الاجماع هل هو مقتضى به او مقتضى المسد
للمسألة اذا عارض الاجماع نص من الجواب او السنة فان كان احدهما قبل الاخر فيلزم وجوبه ثم اقول
الغالب له سواء كان هو الاجماع او النص جعائين الدليلين وان لم يكن احدهما قبل الاخر فيلزم تساقط
لان العمل بما في النص والاعمال جازيانه من الاجماع من غير مرجح وهذا اذا كانا في نصين
فان كانا في نصين احدهما كدليل العصر قبل او ذكره في الحديث تاويله في داخل العصر الثاني فيلزم
انما هو اولى الاخر من غير دفع في الاول جاز على الصحيح ونقد ابن الحاجب عن اكثر من الناس لم
يزالوا على ذلك في كل عصر من غير انما كان ذلك اجماعا وقيل لا لان الدليل الثاني والثاني الثاني
غير سبيل المؤمنين الثاني اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بجاه خلافا ليعقوب
لما ان الصحابة رجعو اليهم في وقائع كثيرة فدل على اعتبار قولهم معهم قال ابن الحاجب فان نشأ الشيء
بعد اجماعهم في اعتبارهم واختلفت خلاف مستحق في التفرع من العصر الثالث المتبعين ان اكثره فلا اعتداد
بقوله لان لا يجوز التسليم بما عاين كونه في تلك السبل لانها غابت خبر وجههم عن الاجماع بعد

نحوه

من

سواء في قولنا انما لا يعتبر لنفسه وانما ان قوله معتبر في حق نفسه لا في حق غيره يعني انه يجوز
له مخالفة الاجماع في حق نفسه وذلك الواجب اذ انما الله متبع لا يرد على عصيته وقال
قوله لا يوسع لهم اذ انما ذلك لم يجرى المؤمنين فلا يكون سبيل المؤمنين واجبا بل لا يجب
انه يصدق ان الله ارتدت الخامس جاهد الحق الجاه عليه لا يفتقر خلافا لبعض الفقهاء وقال في الجاه
ان ظاهر الاجماع الظني ليس بظهور في القطع بل في مذهب الفقهاء ان شهور الامم بالاجابات
للشك والاولى السادس الاثرون على انه لا يجوز ان تقسم الامم الى قسمين احد القسمين مختصين
في سائر الناس والاخر مختصون في سائر اهل لان حطام في مسكن لا يجرى عنهم ان يكونوا انفقوا
على النفاذ السابع يجوز ان لا يجرى في عدم العلم به لا يجرى في عدم العلم به لا يجرى في عدم العلم به لا يجرى
والله اعلم بغير العلم به هو سبيل المؤمنين وحديثهم فحسب العلم به العلم به العلم به العلم به
لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه
لو لم يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه
له ويستلزم الامم في عدم العلم به لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه
بما لم يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه
الذين من وصف فعل وسبيلهم من اجله لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه

الكتاب الرابع في القياس وهو انما يشترط في كل معلوم ومعلوم
لفظ مشترك بينهما على وجه مشترك **اقول** القياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
الاستدلال في الشرع فانما يتجوز به على ان يفتقر معنى اليها والحق ان القياس يستلزم في القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من مطلقهم بالقياس وقد عرفت شروحات كثيرة والظاهر ان هذا القياس هو القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من اجله لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه

ف

ن

م

التي هي من جنس واحد وهو انما يشترط في كل معلوم ومعلوم
لفظ مشترك بينهما على وجه مشترك **اقول** القياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
الاستدلال في الشرع فانما يتجوز به على ان يفتقر معنى اليها والحق ان القياس يستلزم في القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من مطلقهم بالقياس وقد عرفت شروحات كثيرة والظاهر ان هذا القياس هو القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من اجله لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه

والتي هي من جنس واحد وهو انما يشترط في كل معلوم ومعلوم
لفظ مشترك بينهما على وجه مشترك **اقول** القياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بقوله من القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
الاستدلال في الشرع فانما يتجوز به على ان يفتقر معنى اليها والحق ان القياس يستلزم في القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من مطلقهم بالقياس وقد عرفت شروحات كثيرة والظاهر ان هذا القياس هو القياس بالقياس هو قياس احد ما بالآخر وهو من جنس واحد
من اجله لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه الا انه ذكره في حق من لا يجرى في الجاه

القياس

قياس

دوي من كبريائه الله قال اي حاتم على اي ارض تقلى اذا قلت في جانب الله باني وتقل
من غير ان قال بالحق والحق الذي فاهم بعد الشك اعينهم ان يفسروا ما قالوا
بالاي ففسلوا واشتوا عنه ايضا بالحق والحق قيل وما الخليل قال التباينة وقال في يوم
وجه لوهان الذين يوحى قياسا بالان بالحق الخليل اذ في المصنف من ظاهره ومن ان عباس في
الله عنه افعال يذهب فروق ومصادم وتحدد الناس ورسوله لا يقبلون الامور ورواهم
واجاب المصنف ان الذين يمدحهم اخاهم الذين يمدحهم التولية فلا بد من التولية في العقول
فيقول الاول على القياس الصحيح والثاني على القياس توفيقا بين العقول وحاصل الروايتين
قوله الرابع اي الدليل الرابع وهو الدليل العقلي ان المجتهد اذا غلب على طهه دون الحكم
في الاصل حلالا بالعلم الغلاية ثم وجبت له العلم بعينها في الشيء فحصل التصور من ثبوت
ذلك الحكم في الامر وحصول الظن الذي مستلزم حصول الوجود بيقينه وجبته فلا يمكنه
ان يعمل الظن والوجود لا يستلزم اجتماع التيقين ولان ترك العلم بالاستلزام ارتفاع
التيقين ولان يوجب الوجود الظن لان العلم المرجوح مع وجود الراجح متعصفا ومقتلا
فتبين العمل بالظن ولا معنى لوجوب القياس الا ذلك وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه ويعرف
الفقه **والثاني** بوجوب الاول قوله تعالى لا تقبلوا ولا تقبلوا ولا تقبلوا ولا تقبلوا
وان الظن قلب الحكم متعصفا والظن في طريقه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام قول الله يوحى
بالحجاب ويوحى بالسنة ويوحى بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الثاني قد بعض المجاهدين
غير يوجب تركه معارضته بطلانها بوجوب التوفيق الرابع نقل الاسمية انما هي من الضرر فكذا معارضته نقل
الزبد بالقياس ثم يوجب في الخلاف في المنازعة ونقل الله تعالى ولا تشاروا في المنازعة في
الوزن والمروءة ثم عليه الصلاة والسلام اخبرني امي وحده في سائر اشياء من الاوزنة
والاكسدة في الشرف والصلوة في التصور ومعها في الماء والتراب في الظاهر وواجب التعفف على
المعروف المشهور دون الله الحسنات وقطع سلك العقول دون ما سببه فكثير وجاز في قول
وشرط فيه اربعة شهادة اربعة دون الكثير وذلك بما في القياس قل القياس حيث سئل
المعنى **قوله** استمع المذكور القياس استماعا من اجاب والسنة والجماع والاول

من

القول الاول في جواب من سئل عن قوله تعالى اي حاتم على اي ارض تقلى اذا قلت في جانب الله باني وتقل
من غير ان قال بالحق والحق الذي فاهم بعد الشك اعينهم ان يفسروا ما قالوا
بالاي ففسلوا واشتوا عنه ايضا بالحق والحق قيل وما الخليل قال التباينة وقال في يوم
وجه لوهان الذين يوحى قياسا بالان بالحق الخليل اذ في المصنف من ظاهره ومن ان عباس في
الله عنه افعال يذهب فروق ومصادم وتحدد الناس ورسوله لا يقبلون الامور ورواهم
واجاب المصنف ان الذين يمدحهم اخاهم الذين يمدحهم التولية فلا بد من التولية في العقول
فيقول الاول على القياس الصحيح والثاني على القياس توفيقا بين العقول وحاصل الروايتين
قوله الرابع اي الدليل الرابع وهو الدليل العقلي ان المجتهد اذا غلب على طهه دون الحكم
في الاصل حلالا بالعلم الغلاية ثم وجبت له العلم بعينها في الشيء فحصل التصور من ثبوت
ذلك الحكم في الامر وحصول الظن الذي مستلزم حصول الوجود بيقينه وجبته فلا يمكنه
ان يعمل الظن والوجود لا يستلزم اجتماع التيقين ولان ترك العلم بالاستلزام ارتفاع
التيقين ولان يوجب الوجود الظن لان العلم المرجوح مع وجود الراجح متعصفا ومقتلا
فتبين العمل بالظن ولا معنى لوجوب القياس الا ذلك وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه ويعرف
الفقه **والثاني** بوجوب الاول قوله تعالى لا تقبلوا ولا تقبلوا ولا تقبلوا ولا تقبلوا
وان الظن قلب الحكم متعصفا والظن في طريقه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام قول الله يوحى
بالحجاب ويوحى بالسنة ويوحى بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الثاني قد بعض المجاهدين
غير يوجب تركه معارضته بطلانها بوجوب التوفيق الرابع نقل الاسمية انما هي من الضرر فكذا معارضته نقل
الزبد بالقياس ثم يوجب في الخلاف في المنازعة ونقل الله تعالى ولا تشاروا في المنازعة في
الوزن والمروءة ثم عليه الصلاة والسلام اخبرني امي وحده في سائر اشياء من الاوزنة
والاكسدة في الشرف والصلوة في التصور ومعها في الماء والتراب في الظاهر وواجب التعفف على
المعروف المشهور دون الله الحسنات وقطع سلك العقول دون ما سببه فكثير وجاز في قول
وشرط فيه اربعة شهادة اربعة دون الكثير وذلك بما في القياس قل القياس حيث سئل
المعنى **قوله** استمع المذكور القياس استماعا من اجاب والسنة والجماع والاول

من

قوله تعالى فتشاوروا فيه وذهب ربحكم وما الشارح في الاصطلاح في قوله تعالى فتشاوروا فيه وذهب ربحكم
اخرى وهذا الجواب لم يزل في الامام ولا صاحب الحاصل **قوله** السادس اي الدليل السادس
وهو العقل ايضا وعينه عند النظام ان الشارع فرق بين المتماثلات وجمع بين المتماثلات واثبت
بهما لاجل العقل فيها وذلك كما بنا في القياس ان مدار القياس على ابدأ المعنى **قوله** السابع
بصورة اخرى فاما في ذلك المعنى وعلى التفرقة بين المتماثلات فاستبعد من قبول الفرق فخر ابدأ
الجامع اما بيان التفرقة بين المتماثلات فان الشارع قد فرق بين الاوزنة في الشرف فضل الله
القدر والاشرف لهم على غيرها وكذلك الاكسدة كفضل كره والدينه مع استواء الخان والزمان
في الحقيقة وقرى في بعض السلوات في القصور فربما في قصر الرواية دون غيرها واما بيان الجمع
بين المتماثلات فلا يجمع بين الماء والتراب في جواز العبادة بها مع ان الماء يطفئ والبراب يشوق واما
بيان الاجتماع في لاجل العقل فيها فلا تعالى ووجب التعفف اي غش البصر بالنسبة الى الصورة
المنقوشة بها وشيئا مع ان التعفف لا يميل اليها دون الله الحسنات التي عمل بها العلم وتقل
ان تترك المصنف بالتعفف وجوب السترا وبعبارة كون الوالي لغيره يصير مصادون والحي
الامه وايضا فلا تعالى ووجب القطع في سورة القليل دون غصب الكثير ووجب الجلاء على القادر
بالزحف وكثير على القادر بالزحف والذلول وشيئا مع ان الزحف والذلول وكثير
في الشهادة في العقل فبين من كونه انفسه ان الزحف والذلول المصنف اما انما في وجوب العمل بالقياس
حيث عرف المعنى في العلم الجماع مع انفسه المعارضه في غالب الاحكام من هذا القبيل وما ذكره في
من الصور فاما اذ لا تخرج في حصول الظن العقاب لا سيما والفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون
لاشفا لاجله ما يوجب ان يجمع او لوجوه مصادق وكذلك المتماثلات يجوز ان يكون في معنى جامع
وقد ذكرنا في هذه الاشياء **قوله** الثمانية قال النظام واليهصري وبعض الفقهاء
ان التسميع على العمل بالقياس وقرى ابو **قوله** الثمانية قال النظام واليهصري وبعض الفقهاء
لكنها يمكن عقل على الاستلزام وعليها سائر اجاب العقل عدم التيقن تاما في التسميع
وحده لا بد من نقل لقال على القوة الاسما ولا تخرج الاحتمال في التسميع الحكم وعلى الصور انفس
ذهب النظام وبوجهين **قوله** الثمانية قال النظام واليهصري وبعض الفقهاء

العلم

الاجاب ان التسميع على العمل بالقياس مطلقا وان كان في طريق الفعل كقوله فتشاوروا فيه
لنقله او تركه كقوله سمعت الخمر لا سواها وقال ابو عبد الله بصري التسميع على العمل
لا يكون اسما بالقياس لان قوله التسميع على العمل بالقياس هو التسميع على العمل بالقياس
مطلقا لا بد في القياس من دليل يدعيه ونقله الايدي عن آخر الشافعية ولم يصح المصنف
بالذهب الخمر لا سواها واليهصري الذي نقله عن النظام هو المشهور عنه وعلى هذا يكون النقل
للمقدم من قولهم استعمال القياس انما هو على وجه التسميع على العمل بالقياس في
التسميع ان التسميع على العمل يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد ما يجرى عن النقل لا القياس
قوله الثمانية الدليل على مقلناه ان الشارع اذا قال مثلا سمعت الخمر لا سواها فكل
ارجون على الخبر هو الاسرار مطلقا فكل ان يكون هو اسرار الخمر يجب ان يكون قيدا لاضافة
الى الخبر محبوا في احدى جواز احتساب اسرارها بترتب مفسده غير دون اسرار البهائم واذا
احتمل كمران فلا يحد في الخبر اي قوله الاسرار دون الاسرار القياس وانما اقتضت في جانب
الشرط في العمل بوجوب الاول في التسميع وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
القياس عند التسميع على العمل مع ورود الاثر في القياس **قوله** في القياس اي التسميع
من وجهين احدهما ان العمل على العمل في هذا المثال من الاسرار على التسميع مطلقا لا وصف
عنايب الحكم والآخر ان قوله في القياس هو التسميع على العمل بالقياس في جميع موارد ما يجرى
ان لا يوجب في العمل بوجوب الاول في التسميع وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
في ان التسميع على العمل يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد ما يجرى عن النقل لا القياس
كون العلم مناسبا وان الخراب عدم تبيينها بالعلم وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
التسميع على العمل لا يوجب منه الدليل بالقياس بل يوجب الحاق النوع بالاصل الاشتراك
في العمل على الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس لا يقتضي ان الثاني ان الاحتمال الذي ذكره وهو
كون العلم اسما لغيره من ان العلم المذكور لا يوجب في العلم في خبره والاول ان الشارع علمه
هو اسرار الخمر لا سواها فكل ان يكون هو اسرار الخمر يجب ان يكون قيدا لاضافة
الى الخبر محبوا في احدى جواز احتساب اسرارها بترتب مفسده غير دون اسرار البهائم واذا
احتمل كمران فلا يحد في الخبر اي قوله الاسرار دون الاسرار القياس وانما اقتضت في جانب
الشرط في العمل بوجوب الاول في التسميع وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
القياس عند التسميع على العمل مع ورود الاثر في القياس **قوله** في القياس اي التسميع
من وجهين احدهما ان العمل على العمل في هذا المثال من الاسرار على التسميع مطلقا لا وصف
عنايب الحكم والآخر ان قوله في القياس هو التسميع على العمل بالقياس في جميع موارد ما يجرى
ان لا يوجب في العمل بوجوب الاول في التسميع وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
في ان التسميع على العمل يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد ما يجرى عن النقل لا القياس
كون العلم مناسبا وان الخراب عدم تبيينها بالعلم وتعالى ان قوله هذا الدليل عند بعض الفقهاء
التسميع على العمل لا يوجب منه الدليل بالقياس بل يوجب الحاق النوع بالاصل الاشتراك
في العمل على الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس لا يقتضي ان الثاني ان الاحتمال الذي ذكره وهو

عنه

من

من

لأنها تعلم له إياه له وكذلك الرده وغيرها مما قلناه **فصل** وهو تحقيق الأخير يعني أن الناس
أما حقيق أو افتراضي لأن ما سببه أنه أن ثبتت بحيث لا تقول أن الناس فيه فهو الحقيق لأن الإله لا افتراضي
والحقيق إما ديني وما هو من أصله تنقل الدنيا أو خبري ما يكون أصله تعقيل الإله والديني
أما خبري وما هو من أصله وتخصيبي لأن الوصف المتشبه على الأصل أنه أن ثبتت عطية الإله الفرض
فوالصوري والافتراضي على الأصل فما ثبت على الأصل وان ثبتت مستحقة في العبادات فوالعقبي
فالعقبي هو المتضمن لحفظ النفس والدين أو العقل أو المال أو النسل فاما النفس فلهذا
بغير غيره القصاص فإن القتل الجرم العبدان مناسيب والموت من غير القصاص لأنه مورد الجاه الذي
أجل المنافع وإما الدين فمحموط مشروعه التنافع المحرمين والموت من غير القصاص لأنه مورد الجاه الذي
له وإما العقل فمحموط مشروعه ما لم يكن مناسيب فانه مناسيب وإما المال فمحموط مشروعه
فالمال من غير ما لا يملك وإما النسل فمحموط مشروعه وهو المحرم الزنا وهو الذي لا يملك
ظاهر وفي العرفه باليات المتضمن التي تمنع من الملل وإما الصلح في قتلها في قتلها على أصلها
أي عكس من وجهها فانه في المحصول فإن صالح النكاح غير مشروعه في المال إلا أن الحاجة إلى الجاه
وهو تحصل الكون الذي لو كانت له صفات لا يملك بدل وإما التخصيص في جرم القاتل فانه
الطباع عنها مناسيب حرمه نكاحا وحاشا للناس على جرم الإختلاف وعاشا في جرم
ومن هذا القبيل فانه في المحصول سلب أهلية الشهاده والولاية من الجرم لأن شرطه في المناسيب العبد
الذي هو ذلك القتل وإما الأخرى فهو العاطفي المذكور في علم الحكمة في باب تزويج النفس وهي قدوة
الخلق وربما اعتدلت من التخصيص مشروعه الجوازات فإن كان له مثلها وضعت الخلع والولاية
والصوم لا نكاح النفس محرم في الشواهد والنسب والنفقة فانه لا يملك النفس زينة توري المرات
وتنفي المحرمات حسناتها السعادات الأخرى وإما الافتراضي فمقتضى في المحصول على افتراضي
رضي عنه من غير الخلع والنفقة فانه يملك على العبد والتخصيص والمناسيب في جرم
مناسيب تولدته وحاشا للملل في جميع الشواهد واللعن فيها مناسيب نفس فانه لا يملك النفس في الظاهر
أعصاب الذنوب فالحققة ليس كذلك لأن الزوج حاشا له أن لا يجوز الصلوة معه وليس فيه
من نكاح البعير مناسيب **فصل** والمناسيب في جرم العبد إذا علمه الشارح

345

100

1

سقوط النفس فان الشارع اتم جنس المشقة في نوع سقوط الرغبتين وانما جعل الاول اجسدا
والثاني نوعا لان مشقة السقوط نوع مخالف لمشقة الحذف واما سقوط فضا الرغبتين بالنسبة
الى الشارع والخاص في نوع واحد والراجح ان اعتبار الشارع جنس المشقة في جنس الحكم كمالا على
غيره عندى شارب الخمر او يلى انه اذا شرب خمره على اذ اخرى اخرى فيكون عليه حد المتركب
يخفى التاكد ووافقه النجاشي على ذلك فقد اوجبوا حد الخمر على الشرب لانه لو شربا اذ اذ
سقطت الخمر وهو شرب مقام الخمر قيسا على ما قامه الخمر في الاجنبية مقام الخمر على الخمر
لنوع الخمر مظنه له فذكر ظهران الشارع فذا اعتبرنا الخمر في جنس سقوطه الخمر ومظنه
الخمر في حكم الرزق هو جنس الاجابة حد الخمر والحرمه الخمر والمراد بالجنس هنا هو القرب
لان اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو الكتاب المرحل فاستقرت ثم اعلم ان الجنس
هو اعتبار في المصنوع فالحكم اوصاف الاجسام فوجه حكمه الخمر تنقسم الى وجوب ونهوه والوجوب
في مبيد ونهوها والحد في سلبه ونهوها والسله الى اذله ونهوها والفرق بينه وبين
انحصارهما الى التامير في الصلوة قال ولا لك جانب الاوصاف فالحكم الاوصاف فالحكم بالظلمة للحكم
ثم المناسب ثم الصواب **قوله** لان الاستقراء هو متعين بقوله قيد العبدية فتدبر
ان المناسبة في هذه الاقسام الاربعه تعيد العبدية لانما استقرت اجسام السبع ووجدنا في
حكم منها مشددا على محله عايد الى العباد وعلمنا ان الله تعالى شرع اجتنابا لمعاريه صلح الجلال
على حين التصيل والاحسان لا على سبيل الختم والوجوب خلافا للمعززة وجنيد في مشقة
حكم في صورته انما وصف مشاقه متضمن لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الاوصاف الصالحة
للعبد على القن انه عليه الاموال الاصل عجزه ثم اذا انتفى عنه علمنا ان الانسان سببه تعيد
عليه وهو الذي وقال الامام في العلم انه لا يجوز ان يعلل الاجسام بالمصلحة والمفساد
وان استبرهوا لنا بنقطتين من فوق لا نسيم لقوله والمناسب تعيد عليه اذا استبرها
الشارع فيه واعلم بانما في التسمي التام وهو المناسب الذي لا يسمي من الشارع وانما هو
المناسب للشرع وفيه اعتبار خلاف ما في ميسره في الرب المناسب من الشارع في حال العلم
ذلك انما يكون نسب او صاف هو جنس من جنس وهو ما صلي او لا يقوم فوجه ما على بشرى

مکتبہ اسلامی

[illegible]

١٨٤
 لدا لا يشاء ولا يحق لونه ما من الاعمال فهو من المناسب الاول في المناسب الذي انما هو جنة
 في جنسه ولم يوجد له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا النسب الذي فسرنا به كلام المصنف
 الرسا وهو ان لا يسمى انسانا ولا عاودا سواه فلا يدرى بذلك المصنف في غاية التفتي وقيل
 ان المناسب المراد هو الذي لا يغير في الشارع وسواء انما كانه او لم يصح الاعتبار ولا لا ولا خلافنا
 لكلام المصنف على القول بالزينة مطابقة للظاهر في الفايده وما وافقنا من ذلك فانما كانا لم يخالف
 في القسم الذي انما لا يشارع **والثاني** في القسم الثاني هو جنة في جنسه
 والطعام والرا والادام في جنسه ايضا والموثوما في جنسه فيه مسئلة المناسبة
 لا يتخذ المعاداة ولا العمل والرا في جنس ردا لا يدرى في جنسه لا يصح فقه في جنس في جنس مقتضا
القول هذا قسم القسم الاول وهو المناسب الذي انما في جنسه وسواء عمله او في قسم
 اعتبارا ما يتوعد وجنسه في نوع الحكم وجنسه في العرب والادام والموثوما والمناسب العربي
 هو الذي انما في نوع الحكم ولم يوجد في جنسه في جنس في نوع الحكم وهو المناسب
 بالشارع وهذا الطعام والرا فانما في جنس الحكم في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 سبق له مثال في جنس المصنف وهو المصنف في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 وانما يتوعد في نوعه لا يقتل الزواجر الا مع وجوب التماس وانما في جنس وهو المناسب في جنس
 جنس التماس وهو العتق في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 مختلف فيه والموثوما في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 ان الموثوما في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 كمن اذا زعم المصنف واما الحاصل فيه في النوع الاول ايضا ان الموثوما في جنس في جنس في جنس
 للجنس والادام انما يشبهه لغيره حكم الادام فكل في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 التقسيم فقال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع ان انما في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 على ما في الادام بل هو الموثوما في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس
 في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس في جنس

و قد ورد في بعض النسخ
و قد ورد في بعض النسخ
و قد ورد في بعض النسخ

علمه

[illegible]

والنفس المستندة اليه امران استثنائيا من العموم لإنتاج عمل الشافي والى استثنائنا نفرض الثاني
لأنه مع العموم المستثنى من الثاني أو نفرض لقدم فاما الإنتاج والنفوق وإلحاق هذه الأقسام
بجعل قياسا استثنائيا فيقال عليه الوصف توجبنا في القياس وفلما وجبنا في القياس فهو أولى فأنج
في عليه الوصف **أول** **والثاني** في هذا بل عليه وهو ستة الأول انقض وهو
أبدا الوصف بدون الحكم مثل أن يقول لمن لم يبيت تعري أول صومعه عن الزينة فلا يصح فيمنع
النفوق قبل منع وقبله مطلقا وقيل في المنصوصة وقيل في كل من كان له وهو انما هو في
القياس مع النجاسات والبلدين ولأن النجس أبق بخلاف ما لم يمان فيه قبل العمل فاستلزم الحكم وقيل
انما المانع لم يستلزم قلنا بل يجب على نفسه وأن لا يخطو المانع وجودا وعدما والوارد استثنى لا يندرج
كسلكه والى لأن الإجماع أو ان ينقض **أول** **لما** في المصنف من العرق الدالة على كون الوصف
على شرط في العرق الدالة على كونها في عمله وفي ستة النقص وعدم التاتير والكرس والقلب والنول
بالموجب والعرق الأول انقض وهو أبدا الوصف المديعي عليه بدون وجود الحكم في صور وجبره
تخصيص الوصف فنقول الشافعي في من لم يبيت النية تعري أول صومعه فلا يصح فجاءه
أول صومعه من الزينة على إطلاقه فيقول الحنفى هذا انقض بصومع منع مع بدون البيت
فقد وجدت عمله وفي الحوايدون الحكم وهو عدم الصلاة أو ادعت هذا فنقول الشافعي ان أراد
على سبيل الاستثناء قالوا يا شافعي ان لا يندرج وأن لم يكن لذلك فيه الزيادة أو قال العمل بمتدرج
يدرج مطلقا سو ادعت العمل منصوصه أو مستندة وسواء كان يخلو الحكم عن الوصف ما لم يمان أو لا يمان
الإمام غير الذين وقال الحارثي انه الذي ذهب اليه أكثر أصحاب الشافعي في العمل المستندة قال
وفيل انه منقول عن الشافعي نفسه وتوجيه كون النقص واجبا في العمل المنصوصه ما قاله الغزالي
وهو تأخير بعد وروده اعتمادا على حكم تمام العمل بجزواها بكونها خاضعة فينقض العرق واخذ من
قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مأخوذ ثم اعلم بتوضيح الجحاشه فيعمل ان العمل هو الخروج من
الحرج المختار لا طلاق الخروج والثاني لا يندرج مطلقا والثالث لا يندرج في العمل المنصوصه سو
حصل المانع أو لا يندرج في المستندة مطلقا والرابع واخذه المصنف لا يندرج جبر وجوده بخلاف
سواء كان العمل منصوصه أو مستندة فانه لم يمان تدرج مطلقا والى المذهبين الأخيرين انما

بقوله

لخصت محقق الامرين وانتفى في هذا المطلق لان النفس من ركنين متغيرين احدهما ثابت في العلم والثاني
ظرف الحكم وانما يتغير من مقتضات المطلوب ليس ثانيا من حيث الى تحت اخر والثالث
هو راي الايدي انه انما يتغير في ذلك طريقا للعرض في دفع فلام المستدل وجب قبوله وانما كان
يتجرب بطريق اخر هو اضحي الى النفس فلا **قوله** فلو قال الياخذ بعينه اذا منع المحلل وجود
العلم في محل النفس ولم يمكن المعارض من واسمه الدليل على وجودها لا بد وان المحلل قد استدرك
في وجود العلم في محل التعبد بدليل موجود في محل النفس واستدركه بنفسه في المعارض فقال
اذ فرغ من الدليل على وجود العلم في محل التعبد فهو بعينه يدل على وجودها في محل النفس فحين
الامر بان لا يكون سموي ايضا قال لونه انتفاء الامن نقض العلم الى نفس دلها وذكر ان
الحاجب مثله ايضا ثم قال وفيه نظر وظاهر فلام المحصول اوجه وجه يدل على انه مقبول وكلام
المحقق محقق الامرين وهو الى عدم القول اقرب ومثال ذلك ان يقول الحفي من نوي صوم
عصيان قبل الزوال فحسبه صحيح قياسا على نوي بالاول والجامع هو انما يحصى الصوم فيه
الصوم من نوي الصوم فانه من الاستعمال مع اليه يقول الشافعي هو مقبول ما اذا نوى
بعد الزوال قالنا العلم في الامن يحصى الصوم موجودا مع عدم العلم بقبول الحفي
اسم الى الابد من جهة العلم ويقول الشافعي لما ذكرتم من الدليل على وجود العلم في صورة الكفر
واجب على وجودها صورة النفس ثم قال الايدي وان الحاجب وغيره في طريق المعارض
والعلم هذه ان يقول ابتداء لمكان احدا من اما انتفاء دليله او انتفاء ذلك لان العلم
المستلزم موجود في صورة النفس قد انتفى عن العلم من وجوده فلو انتفى الدليل **قوله**
او دعوى الحكم هذا هو الطريق الثاني في دفع النقض وهو ان يدعي الحلل ثبوت الحكم في تلك الصورة
لنقضها المعارض وثبوت قدره من تحقيب وقد يكون تقديريا فالنقض مثل ان يقول الشافعي
السم غدر معاوضة فلا يتسلط فيه التماثيل بما سأل به السبع فينقض الحفي الايمان فانما
قد معاوضة من ان التماثيل مستوطنة فيقول الشافعي ليس الايمان بها العلم عند الايمان
ايضا بل التماثيل الذي فيها انما هو لاستقرار الحقوق عليه وهو الانتفاع باليمن اذ لا يصح
استمرار المنفعة المردومة في الحال ولا يتم من قول الشافعي في الاستقرار ان يكون شرط العلم

الإجماع مستغنى عن كونه على دلائل الإجماع على الجبله ان في من دلائل النقض على عدم الجبله الموز
الإجماع تعبدية ذلك ما في بعض دلائل الإجماع انما صرحت الله على الجبله ان في من دلائل النقض على عدم
المواضع وهو عدم الجبله وفيه نظرفان هذا من باب العكس وهو ان الحكم بدون الجبله لان
الجبله على وجوب النفيان فذلك ان اختيار للمصنف التكميل على الجبله او على الجبله الموز
البرهان ان الصورة المستثناة لا يكون معقوله المعنى وخالفه غيره واختلف الأصوليون في العمل
بحسب على الاستدلال ان يجوز في دليله على النقض المستثنى على مذهبين أحدهما ان المصنف في غير موضع
وحكي ان الجبله في الاختصاص على النقض مطلقا مذهب ثالثا ان الجبله في الصورة المستثناة دون
غيرها واختار انه لا يجب مطلقا **والله** وجوابه منح الجبله لعدم قيد وليس النقض الدليل
على وجوبه لانه نقل ولقائل ما دلل به على وجوده هذا دليل عليه ثم نقول ان في النقض الدليل او
دعوى الحكم كقولنا نقول السليم عدم معاوضه فلا يشترط فيه النتائج بايع فينقض الجبله
قلنا هناك لا يستعمل النقض وعليه لا يلحقه العتد ولو تقرر ان الجبله ان في الام عدمه على المواضع
في الدلائل ورتقوا في الام يجب قمه او اظهار المانع **اول** لما تقدم ان النقض جاز عن
ابا الوصف بدون العلم وانما غايتهم اذا عاينتم ان في موضع مانع ان في موضع جوابه احد امور ثلثه وهو
المانع وجود الجبله في صورة النقض او دعوى وجود الجبله في اظهار المانع فلذلك اورد فيه
المصنف به داخل واجبا وهو بان لو دنا راعى سبيل الاستثناء الاول في الامور التي لا يمتنع وجود
له في صورة النقض احد قيد من القيد المتبقي في عليه الوصف مثاله ما قاله المصنف في
دليله على عدمه وهو ان يقول الشك في من لم يثبت اليه في موضع آخر في ان صرح به على
مع فينقض الحق المتلوع فيليه الشكافي بان العلم في البطلان هو صواب في النقص في عينه
اجبا لاطلاق عدمه وهذا القيد مفقود في المتلوع فلم توجد الجبله فيه ثم ادعى المصنف وجود
لعله في صورة النقض لعدم القيد فلا يفسد اهل المعروض ان في دليله على وجود الوصف مستلزم في
نقض فيه مذهب أحدهما ان الجبله في غير موضع آخرها وهو عدم الإمام والمصنف انه ليس الخاب
ان نقول عن مرتبه المنع الى مرتبه الاستدلال وعلمه الامام ان نقول من عمله الى عمله يعني ان
ان نقول الى وجود الجبله في صورة النقض انتقال الى عمله اخرى فيقولنا في ما يابا وصلا

المستند

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

عشر

192

19

[illegible][illegible][illegible][illegible]

تسبب في وان انفس فانه ليس الرب يرجع على معارضة اسباب اوجاع او غير اوجاع بل يرجع الى اوجاع
لا يجرى فيها الترجيح اما الجواب فلا بد ان ترجح لحدوث الادم على الاخرى عند تعارضهما الا ان كانت
اوجاعا تخصصه الاخرى او تافها او قد سبق الايام فيها فلا حاجة الى معارضة مع انه قد اشار اليه في الحكم
اربع من الاجام الجواب الترجيح واما الابطاح فلا بد ان لا تعارض فيه جازم في موضعه فخلص الترجيح اما
ان يكون لحدوث الخبر على الاخر او لاحد الثاني سبق على الاخر فان ذلك الحصر سبب الترجيح في
الارباب فانه لو كانت تلك القول المتعارف من الطرفين القطع من متعاضد مستعززة ولا يكون
القطعي القطعي في الاصل فبقا وما المتعارف من الطرفين اي الدليلين التبيين فان مقتضى الترجيح
بالنسبة الى نفس الجهد واختلافها في جوان في نفس الامر فمقتضى الترجيح وكان للمالام احمد فانه
ان الجواب لا يتردد ان كان على الجهد من واحد منهما لزم اجتماع التبيين وان لم يحصل واحد منهما
لزم ان يكون بينهما عتبا وهو على ما في الحال وان على الجاهل نظر ان عتبا هاهنا فان كان قولنا
في الذين بالتفري وان خبرنا فان ترجح الامام الاباحه على امانه المحرمه وقد ثبت بطلانها ايضا ودوب
الجواب الى جواز التعادل فاحصا منهم الامام وذلك الذي والى الجواب واختاره لانه متعاضد ان خبر
احد العدلين عن وجود شيء والاخر عن عدمه واجبا وان دليل الماخذين بالاسلم المحصوفين وكروين
الاسلم فانه في قسم رابع وهو الجواب عن ذلك بان محالا لا دليل الواحد وجنب فيقف
الجهد او يخبر لهما ان لا سلم استماع ترك العمل به والرجوع الى غيره والقول بلزم الجنب
مبتغى في قاعه القس والتفتيح التبيين واختار الامام ومن ترجمه ههنا لخصاصه بطريقه لم يذكرها
للمصنف فقال ان كانت الاكلاف على حكم واحد في عشرين متساوين فهو جازم وواقع ومقتضى الخبر
والدليل في الواقع ان من دخل الجهد فلا يستقبل ما شاء من الجهد وان ذلك من ذلك ما بين ذلك
فله ان يخرج اربع حقائق او خمس بنات يكون وان شاء على جليل متساوين ليعمل واحدا بحدوث
فوجاهة عقلية ومنع شعرا هذا معنى ما قاله وهو في الاستدلال بدليل عليه فاقوله
وجنب لاني واذا جازم انما احوال الامارين في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب
القاضي ابو بكر وابو علي الجاني وابنه ابو هاشم الى ان الجهد يوجب بينهما وجزم به الامام والمصنف
في الكلام على تعارض التبيين فاسبق في بعض الفتاوى يسا قطان ويرجع الجهد الى الزاد الاصل

ثم

من غير ان حكم على احدهما الرجوع **قوله** واقول الثاني في ذلك هو ان شاء الى الجاهل المتدين
اي وقع منه التنبه على موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول للوقوع في ذلك وفي موضعين
من غير ترجيح التنبه فمقتضى سماعه مساله فانه لا يوجب التنبه في موضعين من الشريعة
اي جازم **قوله** وهو دليل اي وقوع القولين من الشريعة على الوجوبين المتقدمين دليل على ما
شأنه في العلم والدين فاما الحال الاول وهو وقوع القولين في موضع واحد فوجد دلالة على ما
في العلم ان كل من افاضل انما هو قواعده شرعية الا انه كانت الاشياء لا توجب للوجه للوجه
الفرق والدين فلا علم لا يفسر له وجه الترجيح صرح بجزمه على جزمه ولم يستكشف من التفرق
يقدم العلم به وقد نقل الاعتراف بذلك عن عمر ايضا وعنه المسالون متاخره واما الثاني وهو
تعيينه على القولين في موضعين فوجد دلالة على ما شأنا في العلم انه يعرف به ان كان علمه
مشتغلا بالمعالي والتجرب واما في الذين فلا بد ان يكون على ما في الدين شيئا من العلوم وانه ان كان متعاضدا
الترجيح مذهبه **قوله** في الحصول اذا لم يعرف القول المنسوب الى الشافعي في القولين
المطلقين وعرفنا قوله في تحقيق تلك المساله فان كان بين المسلمين فرق يجوز ان يذهب اليه ذاهب
لكن ان قوله في المساله كقوله في ظهوره لجزا ان يكون قد ذهب الى الفرق وان لم يكن بينهما فرق البتة
بالظاهرا ان يكون قوله في إحدى المسلمين قولاه في الاخرى وهذه المساله في العرفه ان لا يذهب
على مذهب ام لا **قوله** **باب الثاني** في الاجام الجاهل

الترجيح تقوم لحدوث الامارين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت العقاب خبر عايشه على قوله
انما انما مساله لا ترجح في القطعيات اذ لا تعارض بينهما ولا ارفع التبيينات واجتهدا
عقد المصنف هذا الباب الاجام الجاهل للترجيح وهي الامور العامة لا انواعها حيث
لا نفس فردا في اوله وجعله مشتغلا على مقدمه سبب الجاهل الترجيح والمشرع على

اربع مسائل اذ ان ذلك القول الترجيح في اللغة هو التيسيل والتفتيح في قولهم ورجح الميزان وفي
الاصطلاح ما ذكره المصنف وانما الترجيح بالامارين اي الدليلين التبيين لان الترجيح لا يجرى بين
القطعيات والذين القطعي في المقام فمقتضى قوله ليعمل بها اختراجه عن قوله الجاهل الامارين
على الاخرى ليعمل بها على ما ان اخذها الصريح من الاخرى فليس من الترجيح المصطلح على نقل ان

المجيب

ثم اذا قلنا بالترجيح فوقع هذا التعادل للجهل فان في امور حادثة على ما شاء وان تعارضت فانه كان
في استنتاج الترجيح المستنقضي وان كان في حكم فلا يخبر المصنفين ليجب عليه الحكم احدي الامارين
على التبيين لانه منصوب الى دفع التسميات فلو خبر المصنفين لم يتقطع المصنف منهن لان كل واحد
منهن خبرهما ووافق امره ونحو هذا فلو حكم احدي الامارين لم يحول جزم ذلك على الحكم بالدار
الاخرى بل لا بد ان يسل على ما عليه في كل حال لا في موضع واحد لا تعارض في شيء واحد يمكن تخلفه

قوله مساله اذا اختلف عن جهته قولان في موضع واحد يدل على توقفه وعمل ان يكونا

احتمالين ومذهبين وان نقل في مجلسين وعلم المتأخر فهو مذهب والاخرى قولان واحوال الشافعي
ذلك وهي دليل على ما شأنا في العلم والدين **قوله** مساله في حكم تعارض القولين
المقولين عن جهته واحد ولا يشهدان تعارضهما بالنسبة الى المتأخر بل كعناض الامارين بالنسبة
اليجهتين فلذلك لا يوجب له وجها له اذ اختلف عن جهته واحد في حكم واحد قولان متساويان
فلا حال لحدوث القولين في ذلك في موضع واحد ان يقول مثلا هذه المساله فيها قولان فيستعمل
ان يكون الواحد منهما في ذلك الوقت لا يستعمل في التبيين ويوجب فيستعمل فان دفعه في ذلك
ما يدل على تقوية احدهما مثل ان يقول هذا الشبهة او يرفع عليه فيكون ذلك مذهبه وان لم يذكر
شيئا من ذلك فانه يدل على توقفه في المساله لثقلان الترجيح عنده وجنب في قوله ان في قولان
مختلفان ان يرب ذلك احتمالين على سبيل التوزا في المساله احتمالان لوجود دليلين متساويين
ومختلفان يربان في مذهبين للجهتين وانما انفس عليهما لا يوجب من اذان الجهد بين الازهاب
الاخرى انه خارج الاصح هذا هو حاصل كلام المصنف واما جمل بعض الشافعيين في توقفه احتمالان
لخبر التبيين للاختلاف في نفس الواقع لما قاله الامام وغيره ولا يوجب الجاهل الجاهل ولا يوجب
من جملة المعنى لان حتى توقفه بين الشيين وان يكون دلالة على احتمال واحد وتقدم المصنف في رجحان
التوقف على وجهي احتمالين ان اراد المصنف صدور الاحتمالين عن غيرهما وان كان صدور عن اثن
ذلك الضم مع انه لا يرب ذلك فهو قريب من نقل في الحصول عن جزمه ان القولين متعاضدين
ثم ضعفه الحال الثاني ان قول نقل القولين عن الجهد في مجلسين فان كان خلافا في جاب على الجاهل شي
ويش في قوله في جزمه فان علم المتأخر في مذهب واحد ويكون الاول منسوخا والاخرى على القولين

ثم

الموجب هو ان كان الامارين متعاضدين على معارضة ما ذكره الذي نحو ايضا وفيه نظر فان هذا احد
للرجحان لا الترجيح فان ترجيح من افعال الشخص خلاف الاقرار ان اسند المصنف على اعتبار الترجيح

وجوب العمل لا في باع العقاب بغيره على ذلك فانهم رجحوا خبر عايشه في الشافعيين وهو
قوله اذا اختلفا كان قد رجح الخبر لثقلان ورسوله صلى الله عليه وسلم فاعلم على خبر
اي هو رجح خبره عليه الصلاة والسلام اما انما هو ذلك لان اوجاع النبي صلى الله عليه وسلم وضو
عايشه لم ينفذ في هذه الامور من الرجال الاجاب وذهب قوم فانه في الحصول الى الترجيح
فلا بد في المساله التبيينات وقوله عند التعارض لزم الخبر او الوقوف **قوله** مساله لا ترجح في
القطعيات يعني ان الترجيح يختص بالدليل التبييني ولا يقع في القطعيات سواء كان عقليا او نقليا لان
الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها ووقوعه فيها محال لان لو وقع في كل من عند اجتماع التبيينين
او انما هي وذلك لانه لا يجاز ان اجل احدهما دون الاخر لانه حكم فغير ان التبيينات متعاضدا وهو جمع
بين التبيينين اذ وقع مقتضاها وهو دفع التبيينين وهما محال وهذا ضعيف ولعل ان يقول
يعمل لحدوها ولكن لم يرجح وهو الذي لم يستدل الامام به بل استدلال الترجيح فوجه ذلك الثاني
في القطعيات لانها تقيده العلم والعلم لا يشأ وت هذه الدواعي ايضا سبق فيها ولا يستدلوا بانها
ليزمن اجتماع التبيينين ويتصور على كل اظهر واعلم ان خلا هذه المساله وهو عدم الترجيح
في القطعيات فيه نظر فاستشهد في تعارض التبيين وسكت المصنف هنا عن تعارض بين القطعيات
والثاني وهو متعاضد كون القطعي مقدما دائما **قوله** مساله اذا تعارض نصان فاعلم

من وجه اولي ان بعض الحكم قبلت البعض او ترددت فثبت بعضها او يعم في قوله على العلم
والسلام الاخرى كغيرها فهو دليل على ان شهيد الرجل قبل ان يستشهد وقوله في نفسه

الكتاب حتى شهيد الرجل قبل ان يستشهد بمحل الاول على قوله تعالى والثاني على جزمنا **قوله**
وجه منسب هذه المساله الكلام على الترجيح من حيث كونه مقوده لبيان شرط الترجيح واستوف
اولا فان العلم بالدين من وجه فقد رجحنا على الاخر من ذلك الوجه ان لا يعمل فيه وحصل المساله
انه اذا تعارض دليلان فانما يرجح احدهما على الاخر اذا لم يكن العمل به واحدهما فان لم يكن لكون وجه
دون وجه فلا يفسر الى الترجيح لان افعال الدين اولي زاهال احدهما بالعلم لكون الاصل في الدليل الجواب

المجيب

[illegible][illegible]

والآخر يعلم ايضا بينه فحينذ يكون ناسخا للقديم سواء انما جعل من قبله ومن بعد انما كان
او السنة الواحدة من كتاب والاخر من السنة الا ان من يقول ان كتاب لا يكون ناسخا للسنة والحكم فانه
يمنع ورود هذا القسم قال في الحصول واما بان الاول مشروخا اذ ان مدلوله قالنا النسخ ما لم يكن اي
كسفت احد ما قبله قاله القسطنطين في ما يماثها قطان وجه الترجع الى الاول لا هو ولو بان الاول انما كان
فحكمه حكم المتساويين في الصحة والعزم سواءا فظهر ان وطنيين واهل المصنفين عالم يذكر ذلك
لوضوحه الثاني ان جملة المتأخرين ما علم بعينه فظهر ان ما جعل من قبله من قبله قطان ويجب
الرجوع الى غيره لان كلامه ما يحتمل ان يكون هو المشروخ احتمالا لا على السواء وانما مظهرين وجه الترجع
الى الترجع فيقول الا ترى ان ما يتأخر المجزئة هكذا امر جرد في الحصول واليه لنا المصنف يقول
وان جملة النسخ انما جعل من قبله الترجع انما مظهرين وقد قررنا الشارحون على غير هذا الوجه
وهو غير مطابق لما في الحصول الحال الثالث ان حكم متأخرين ما لم يذكره المصنف وقد قررنا في المحل
فقال ان ما جعل من قبله القسطنطيني نفس القولية فانه اذا تعدل الجميع بين النسخين قال ولا يجوز
ان يرجع احدهما على الآخر بقدر الاستناد لما عرفت ان الحكم لا يقبل الترجع ولان من يرجع ايضا بما يرجع
الي حكمه يكون احدهما للحكم مثلا لا بد من ترجع على المعادوم والجليد وانما مظهرين وجه
الرجوع الى الترجع فيقول يا قريبي فان تساوا يا القتيور **قوله** وان كان احدهما قطان شرع
فيهم في القسم الثاني وسواءا وانما من وجههم وتوحيدنا اما لا تساويا في القسم يكون
احدهما الخص من الآخر مطلقا او اخص منه من وجه فخص ان في هذا القسم ايضا ثلاثة انواع الا انهم
مطلقا هو الذي يوجد مع كل افراد الاخر وبدونه كالحيوان والناطقة وكذا كل اخص من غيره وكل
لازم من غيره وبه فافهم وجه مع العشر وسواء هو الاخص مطلقا واما الاخص من وجه والاعم من
وجه فما اللذان يمتنعان في صورة ومنه قد علمنا من الاخر في صورة الحيوان والارض الحال الاول
ان يكون احدهما مفعلا والاخر ظرفا فيزيد مع القضي والعلية سواءا على اعمان او فاحين او لاث
المتطوعين وخاصة المظنون علما فان كان بالحكم قدم الظني فاسباب في القسم الذي يكون الحال الثاني
ان يكون احدهما اخص من الآخر مطلقا وقد يرجع لخاص في العام ويعمل به جميعا من الاولين سواءا
تأخر عن العام ام لا على خلاف هذه المذكور في موضعه ولا فرق في ذلك من ان يكون الخاص مطلقا

[illegible]

[illegible]

مخلاف

راجع على الثاني له وقد ذكر ابن الحاجب نحو ذلك ايضا ولم يوجع الامام شيئا بل اقبل ترجيح الثبوت عن الآخر في فقط
 ونقل عن قوم آخرين انهما يستويان في ادراج عرج الخبر الثاني للعدلي للخبر الموجب له خلافا لبعدهم في الدليل
 عليه امر ان احدهما ان الجور ضروري والضرر متحقق في الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا
 ضرار في الاسلام الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ادر والحدود بالشبهات فان ورود الخبر في
 حق الحدان لم يوجب الجزم بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع للدليل الحديث وهذا الذي
 جزم به المصنف جزم به ايضا الامدي وابن الحاجب ولم يوجع الامام شيئا بل عمل بالمتدور هنا عن بعض
 الفقهاء فقط ثم قال وانتم المتأخرون نعم خلاصه في هذا القسم وفي الذي قبله في باب افتقار المصنف
 لا اعتماد على ذلك فعل اتباعه صاحب الحاصل **قال** الساجي بعد اكثر السلف **اقول**
 الوجه السابع للترجيح بالاخر اذ ارجح في كلامه الامام فيرجح بعد التحسين على الاخر بانه لو ائتم السلف خلافا
 لبعدهم لان الاختلاف في العوالم ما لا يوفق له الاصل ولم يوجع الامام شيئا بل اقبل الترجيح في ذلك عن بعض
 ائمة اهل البيت مع عدم نقل عن بعض ائمة اهل البيت ترجحا للآخر بل في وجهه وقد راجع صاحب الحاصل في وجه ايضا وتقرير
 بان السلف عبرة بالامام ايضا وهو يقتضي ان ما دون ذلك لا يحصل في الترجيح وهو خلاف لما جزم
 به الامدي وانتقاه كلام ابن الحاجب وهذا في غير الصحابة اما الصحابة فان قول بعضهم في حق والرحمان
 ما جزم به الامام **فصل** في امور اخرى يختص بها الترجيح وادها الامام واهلها المصنف الاول
 ان يكون طرف من احاديث الراويين ينقل بها البسبب اذا اختلفوا في شاهد زيل البسبب قول الراوي فانه يوجع
 في من اختلفوا شاهد واحد او وقت الصحراثن ان يخذل للترجيح سبب الحداه الثالث ان يجرم
 احدهما ويقول الاخر اقل ما اتفق الساجي عرج الحديث الموافق على الثاني في القول اول هذا فذهب
 من كلام المصنف الخامس من ترجح المسند على الموصول ان قلنا بقبوله وقال يحيى بن ابي بن عبد الموصول
 وقال القاضي بعد ايلجا واستويان السواوس ترجح قويم الحريم والذوق قياسي الشبهات قال وفيه
 اجتناب الساجي عرج للفظ المعق على وضعه لسهاء على اللفظ اختلف فيه الثامن ان يكون احدهما
 وادرس على الحكم ثم يعمد على الخبر الاخرين لادناه فانهم الاول في الشبهة والشبهة بجميعها
 لان عليه عمل محض في الشك في ايهما وهو عليه جاعه مثاله قوله الخفيف وقوله عليه السلام ايماء العباد
 دين فند طموحنا على اكل اهر اراع في الشبهة في قوله عليه السلام لا تستفهم الحقيقة لظاهر ولا

خلافاً للحنيني ولأن الأجدد الحق يستدعي تناخرو وجوهنا أن ذلك تكليف للنفس لأن النافل
جديد من جنس العقل فليس له نفس ووجهه كما في صلبه من غير سر وأما قدره بالحواس مثل لغضا
بدهنية تقليل النفس لأن الحنيني حينئذ يكون وارداً أو لا يدرى حكم العقل في برد النافل فهو لا رآله
حكمه فليس الشرح واحد والجواب عن الأول ما قلناه من أن لا دليل السابق وهو حكم عقائد ومن
الثاني أن وضع حكم العقل ليس بنفسه بل بتقديم من تقدمه الحنيني فكثير الشرح وأيضا
معلومه أن الحنيني قال كان باعنا الحكماء بتدبيرهم من أجل الراد الأسلي والخبر الحكماء ما خلافة
ما قلناه فإنه لا يكون للنفس في الإدليل واحد الثاني الخبر الدال على التحريم راجع على الخبر الدال على
الإباحة جازم للمفسر واختاره من الوجوب ولذلك اختلف وعلم من إباحة من لا يدرى ومثل
شرحها بالإباحة لا اعتقادها بالإباحة من أجل الوجوب وقيل استويان واختاره الغزالي ولم يرجح الإباحة
شبهه والراد بالإباحة في جواب الفصل الثاني ليس عليه الدليل والأكووم والجواب على ما عليه
لأن التحريم خرج على الراد من الوجوب ولأن الأدليلين المذكورين في الجواب يقتضيان ذلك أيضا
اتبع القائلون بوجوب التحريم بأمرين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام ما جعل الحلال والحرام إلا لعل الحرام
على الحلال الثاني أن الاحتياط يقتضي الأحكام التحريم لأن ذلك العقل كان حراما حتى لا يتبدد وهو وإن
فإن ما ساقا فهو ضروري قوله ولقد كان الواجب يعني أن التحريم يوجب دال الخبر الموجب
فما ورد في جوابه من أن التحريم يخرج من الواجب يقتضي إباحة منعاً ولأن أي يتساوى بين إباحة
بعدمها لا يمنع لأن التحريم يحتمل استحقاق العقاب على الفعل والخبر الوجوب يقتضي استحقاق
العقاب على التارك فيسأوى بين أي وأما الثاني ما يقدمه الواجب على النهي لأن التحريم مقدم على النهي فإ
تقدم ونفسه أي تقدم مقدم ولكم بالتساوي هو رأي الإمام وأما قوله وجزم الإباحة من شرح التحريم
لأن مقتضا الشرح دفع للناس من الأصل استنباط مطلب المصلحة وهو أن الأصل في النهي أيضا الثالث
شرح الخبر المقتضى لطلاق أو الحاق على الخبر أن إباحة أو التحريم لأن الأصل عدم التقييد بالخبر
الدال على الطلاق أو العناق على ذلك في زوال قيد النجاس أو ملكة العين فيكون موافقاً للأصل وجيند
فيكون راجع وهذا الذي جزم به المصنف جزم به الذي إباحة حكموا وأخباره ما قلنا ويمكن أن ينسب
إلى الثاني أي أنه على دفع الأصل المتضمن لإباحة النجاس وإباحة ملكة العين والأصل المتضمن لإباحة

صعب وفي المشبهة به في قوله عليه السلام في الخبر ارقها السماع التايد كان كرا من قول فينا حجا
باطل باطل باطل **فصل** في موهجات اخرى ذكرها ابن الحبيب تبعها الاديري فيج بنفسه
الراوي قولاه فعلا وبقره عند السماع وبقره الشيخ وعمل اهل المدينة والخلفاء الاربعة وروح الخلف
عليه الانتقال وروح الاديري في منتهى السؤل بحكسه ولم يرح في الاحكام شيئا وروح الامر على النبي ودلالة
الاتصال على المعلوم وعلى الايمان ومعلوم الموافقة على مضمون الخالفه لانه متفق عليه وقيل الحكم لان
فايد مضمون الموافقة هو التايد و فايد مضمون الخالفه هو التايس والتايسين خبر ولم يرح
الاديري في الاحكام شيئا نعم جزم في منتهى السؤل بما صححه ابن الحبيب وروح تخصص العام على ايدى الخاص
كله الاول والعموم المستفاد من قيل الشرط والخبر على العموم المستفاد من قيل النكاح المتنبه انه
يبرهان ان الشرط واحد والحكم السائل في الخطاب استثنى عن الخطاب الوصي لاشتمال الكلام في علي
زاده التولي وذا في الخطاب على سائر الاحكام وقوله تعالى والذين يظنون انهم في نساءهم وفي موضع
الشرط فقتله حال من فعله وانما هو الخطاب الاحقر سافها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
فلفظ الخطاب الشفاهي اول من الطائفي في حق من ورد الخطاب عليه والاخر اولي في حق الخاطبين
لانما اناهم بدليل مفصل واذا كان احد الخويلد حسن في الخبر في الجاهل ان يود قصد الحكم
المختلف فيه فاولي من الذي لم يفتقد ذلك لقوله تعالى ولما يجر من الخبرين في هذا قد ورد
ليبان تحريم الخبر بين الاثنين فاولي من قوله اوله ملك ايما حكم فانه لم يفتقد بذلك وروح الخبر السند
على الخبر العز والى اليان معروف واهل الزايات معروف وعلى الخبر المشهور وعلى الخبر الجاري ومسلم على
قوله وقد ذكر ابن الحبيب وروح موهجات اخرى سبقت في كلام المصنف في موضعها **قال**
كتاب الرابع في ترويح الاقيسه ونحوه وروح الايه بحسب العله فتروح المظنه
ثم الحكم ثم الوصف الجدي ثم الحكم الشرعي واليسيطر والوجودي والوجودي والجددي والجددي
اقول لما فرغ المصنف من ترويح الاخبار شوع في ترويح بعض الاقيسه على بعض وهو
على خمسة اوجه الاول الترويح بحسب العله وهو اموال الاول يروح القياس للجهل الوصف العقلي
الذي هو مغفله الحقيقه فالمسفر لا يروح القياس لجهل الحقيقه فله شقه ونحوها لان تعاقيل
المظنه جميع عليه بخلاف التعاقيل المذكوره سابق في موضعها الثاني يروح التعاقيل للحكم على التعاقيل

القياس الموجب والمحرم لا تقدم ايضاً عليه الوجه المقاس التوجيه بامور اخرى وفي كماله اولها وثانيها من قسم
العلة وثانيها من قسم الحكم لان يمتنع ذلك ولان واحد منها في موضعه الاول موافقه الاصل في العلة وهو
ان يشهد احد القياسين بامور لا يشهد الا الاصل لان شهادته هي واحد من الاصول ولذا على اعتبار
تلك العلة ولاشك في التوجيه كبره الادله الثاني موافقه الاصول في الحكم ما تقدم في العلة قال الاصل
وشهاده الاصول بذلك قد راجع ان يكون جسراً في الحكم بانافي الاصول وقد راد بها دلاله الادله
على ذلك الحكم الثالث الاطراد في الفروع فيرجح القياس الذي يكون العلة فيه مطرده اي شتمته على الحكم
في كل الفروع على القياس الذي لا يكون العلية فيه مطرده بل شتمته الحكم في بعض الفروع دون بعض لان
المطوده يجمع عليها بخلاف المنقوضة وعلة الاصل بان الدال على الحكم في كل الفروع ويجري مجرى الادله الكثره
لان العلة تدل على كل واحد منها ويوجد من هذا الدليل توجيه العلة التي في فرعها اكثر من العلة الاخرى وهو
الذي جزم به الازدي وابن الحاجب وضح صاحب الحاصل وحكي لتمام قولهم من غير توجيه وعلم بقوله
بأنه لو كان يتم العلة في اولى من غيرها لم كان العلم الخطي ان في من يخصها واجاب الامام بحجابه في نظر
من يراجع العلة ايضاً ما قاله في الخصوص وهو ان يرد فرعها الى ما هو من جنسها فانها في غيرها يرد بها
الفرع اليخلاف جلسته ككتاب الفقيه الجلي على التبر فانه اولى من قياسه على سائر الاصول قال ولذلك
العلم المتغير فانها اتحد على القاصص عند الاثنون وقال فيل سهران فيه مذاهب المشهور توجيه
المعويه وعكسه الاستاد ابو اسحق وسوي منهما القاضي واعلم ان ذكرهم لهذه المسله في توجيه
القياسه انما وقع استطراداً قال القاصص لايقيس فيها **فصل** في رجحات نفس على الاخرى
وان الحاجب يفرج احد القياسين بقيام دليل خاص على حكمه وجواز اقياس عليه بخصوص الامور
من اجل التبعيد والتقصير على الاصل وبوقوع الاتفاق على ذلك مع الاصل وتوجه العلم المطرده فقط على
المعكسه فقط لا شتر اطراد في الحال دون الانعاس وكما لو اتت الي ليس لها مزاج او كان رجحانها
على زاجها اشكل من الاخرى والعلة المنقضيه للنفى على العلة المنقضيه الاثبات لان مقتضاها يتم
على تقدير رجحانها على تقدير مساواتها ومقتضى المنقضي لا يتم الا على تقدير رجحانها وما يتم على تقدير
اكثر وجودها مما يتم على تقدير واحد **قال الكتاب السابع في الاجتهاد والافتاء**
وفيها بان الاول في الاجتهاد وهو استنباط الجسد في ذلك الاشياء المشهوره وفيه فصلان

٢١٣
 الاجتهاد في اللغة بيان على استنباط الواسع في حصيل الشيء ولا يستعمل الايمان في كلفه وشقته تقول
 اجتهدت في حل المسألة ولا تقول اجتهدت في حل الفأوه وهو ما خوذ من الجهد فتح الحزم وصمها وهو
 الطاعة في الامتثال ما ذاهب المصنف وسببه اليه ما صاحب الحاصل بقوله استنفذ الجهد جنى قوله
 وذلك الاحكام خرج به استنفاد الجهد في فعل من الافعال وذكرنا ان من انزول على سبيل القطع
 او الظن وقوله الشريعة خرج به اللغوية والعقلية والحسية ودخل فيها الاصولية والعرفية الا ان
 يكون المراد الاحكام الشرعية ما تقدم في اول الكتاب وهو خطاب اليه تعالى المتعلق بفعل الملتزمين
 الامتناع او التحيز فانه لا يدخل فيه الاجتهاد عتق المسائل الاصولية وقال في الاحكام الاجتهادية
 اصلها ما هو استنباط الواسع في طلب شيء من الاحكام على وجه حسن من النفس الجوعر المريد فيه
 وهذا انما من تعريف للمصنف لانه يدخل فيه الاجتهاد في العلوم اللغوية وغيره والى تكرارات
 استنفاد الجهد رخص عن ذكر الجوعر الزيادة وقال ان الجانب هو استنفاد الفقه الواسع تفصيل
 عن طرح شئ وغيره فقولنا سباني من عدم اشتراط الفقه في الجهد وقال في الحصول الاجتهاد
 في عرف الفقه ما هو استنباط الواسع في النظر في ما يلحقه فيه لوم مع استنفاد الواسع فيه وهذا
 الجهد فاسد لا يستعمل على التكرار ولا يدخل فيه ما ليس بالاجتهاد في عرف الفقه كالاجتهاد في العلوم العربية
 والعقلية والحسية وفي الامور العرفية وفي الاجتهاد في فهم المتكلمات وادراك الثبوتات وجهه القبله
 وطهران الاواني والتبليغ واعلم ان تعريف الاجتهاد يعرف عنه المجتهد والمجتهد فيه بالمجتهد هو
 استنفذ وسعه في ذلك الاحكام الشرعية والمجتهد في كل حزم شيء ليس فيه دليل قطعي ^{في} قاله
 المديدي هنا والامام بعد الامام على شروط الاجتهاد **قال** الفصل الاول في المجتهد ^{بين}
 وفيه مسائل الاول يجوز له عليه الصلاة والسلام ان يجتهد في الحزم فاعتبروا ووجوب العلم بالراجح ولانه
 اشق وادل على النفاة فلا يتوكل ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ننظر على الهوى قلنا ما حوربه
 فلس يوي ولا ننظر على الهوى قلنا يحصل اليأس عن النص الاول لا يجد اصله لا يفسد عليه شيء لا يخفى
 اجتهاده والادلوجب اتباعه **اول** اختلفوا في جواز الاجتهاد للبي يات عليه ولم يذهب
 الجمهور الى جواز ذلك الامام عن الشافعي واختاره المصنف وهو مقتضى اختيار الامام ايضا لانه
 استدله وواجب من مقابل وذهب ابو علي الجاي وابنه ابو هاشم الى المنع وحكي في الحصول قولنا اننا

المتعبر فيه ما يتحقق الحبوب دون غيرها ورايها نقله عن الشراح تحقيق وهو التوقف في هذه المسئلة واذا
 قلنا بالحرز فقال الغزالي قبل وقوعه وقبل ان يقبل الوقت الاول وهو الوقوع اختاره الدردي واراد المجتب
 وهو متحقق اختيارا والامام واتباعه قال انه لا ذكر له اذ عليه وعلى الخلاف عليه ما له الغزالي في خروج
 المصنوع في التخليق اما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع قال الغزالي واذا اجترأ النبي صلى الله
 عليه وسلم ففاس فرعا على اصل فيجوز القياس على هذا النوع لان صار اصل المصنوع قائل وذلك لو اجترأ
 الدين عليه فما استدلل المصنف على الجواز اربعة اوجه الاول ان الله تعالى امرنا بالانصراف كحاشه
 الاعتبار فقال تعالى فاعتصموا بالادي الايصار وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس بصيرة
 واكثرهم خبرة بشروط القياس وذلك يقتضي انما جاز في عموم الابه فيكون ما امرنا بالانصراف وحيد
 فيكون قاعلا صيانة لعصمة عن ترك المأمور به الثاني اذا غلب على ظنه صلى الله عليه وسلم الحكم في
 صورة محال بوصف ثم علم او ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى فان لم يلزم ان يحصله التفت
 بان حكم الله تعالى في تلك الصورة لحص في الصورة الاولى وجيز فيجب عليه ان ياتى بمقتضاها
 لان الاصل وهو المأمور في زيادة العقول وجوب العمل بالراجح الثالث ان العمل بالاجتهاد اشق
 العمل بالامر لانه خارج عن اقبال النفس في بدل الوسخ فيكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم احايته
 وشيئله عنها اجر كعمل قد رخصت فلو لم العمل على صلى الله عليه وسلم لم يصح من ان يعمل الله قد
 على ان لم يلزم اختصاص بعصمته بفضيلته لم توجد فيه وهو متعبر بالراجح وهو قريب مما قبله او
 عموم دليلا واحد ان العمل بالاجتهاد اذا لم يلز انطوائه وجوده الترخيع من اجل انص قطعاً فيكون
 العمل نوعاً من الفضل فلا يجوز دخوله الرسول عليه الصلاة والسلام منه كونه جاسماً لانه نوع الفضائل
 ثم ذكر المصنف للابن زيدين احداً قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فانه يدل
 على ان الاحكام الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم كانت الوحي واليجاب انما للبر الاجتهاد فبما ينص مقتضاها
 لم يلزم ذلك نطقاً بغیر الوحي واجاب صاحب المحاصل ان الاجتهاد اذا كان ما امرنا به لم يلزم ان يفتي
 واقصص عليه وتبعه المصنف على ذلك وهو يشعر بان الخصم قد استدلل بصدور الابه وهو
 باطل فانه لا يقول ان العمل الاجتهاد قولاً للهوى فان الهوى هو القول بحض عرض النفس بالارز
 مناسب المتعبد انما هو قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى على ما قرأناه ثم سلطنا ان الاجتهاد

قول بالهي على تعدد بنفسه الهوي المذكور في الآية مما عيّل إليه النفس وسلكه فلا يستقيم أن
يحتاج عنه بأنه ليس بهي بل الجواب المطابق أن يقول أن هذا الهوي ما حوره الدليل الثاني في جواز
له ماله عليه ولم أن يجزئ في الإحكام الشرعية لأن يمنع عليه تأخير فصل الخصومات والحكام
إلى نزل الوحي لأن القضاء على العود وقد تمكن منه الإجماع لكنه أخفى الظاهر والظاهر فيها
ولجاب المصنف بأن الحق ليس مشروط بقدر النص ويوجب أصله على نفس عليه ويجزئ
فقول بالاجتهاد هو ما كان اشتغاله الوحي كقول المصنف أنه ليس عن النص وذلك أن يصبر مقدرا
يعرف بأن الله تعالى لا ينزل فيه وصيا واستطراد له لم يجد أصلا ليس عليه وهذا الثاني أخذ
المصنف من الحاصل ولم يذكر الإمام ولا الأدي **قوله** فرع إلى الحق هذا الحق مني على
جواز الإجماع للمسؤول عليه الصلاة والسلام فلذلك عبر عنه بالنص والذي جزم به المصنف في قوله
لا يصح إجماعه قال الإمام أنه الحق واختار الأدي وابن الحبيب أنه يجوز عليه الخطأ بشرط ألا
يقترن به وقوله الأدي على ذكر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث اختج المأخوذ أنما أمورون
بإتباعه صلى الله عليه وسلم فلو جاز عليه الخطأ لوجب علينا إتباعه فيه وهذا ضعف لأن الخصم يمنع
يقترن على الخطأ في معنى زمان على إتباعه فيه وبوجوب التنبيه عليه قبل ذلك فلا تصور وجوب
إتباعه فيه سلمنا ذلك منقوض بوجوب اتباع العامي للمفتي اختج الأدي بأشياءها قوله تعالى فإنه
عندكم أذنتمهم وقوله تعالى في حق أسارى بدر ما نزلني أن ينزل لها أسرى فإن عريان قد
أشار بتمامه فلم يتمام النبي صلى الله عليه وسلم ويتوله صلى الله عليه وسلم إنا حاكم بالظاهر **قوله**
الافاضة يجوز للمتابعين عن الرسول وثاقا والمخاص من أيضا ألا يمنع أمرهم به قبل عرضه للخطأ
قلنا لا يجوز لأن ذلك وبثبت وقوعه **قوله** اختلقوا في جواز الإجماع لأنه النبي
صلى الله عليه وسلم في مذهبه على مخالفا الأدي أحدهما يجوز مطلقا والثاني يمنع مطلقا
والثالث يجوز للمتابعين من القضاء والولاء دون الخاصين والواجب أن ورد فيه أذن خاص جاز
والأفلا والخاصة لا يفتقر إلى الإذن بل يكفي السكوت مع العلم بوقوعه قال واختلف التابعون
بالمخالف ووقع التجديده فمنهم من قال وقع التعبد به ومنهم من توقف فيه مطلقا ومنهم توقفوا
في الخاص دون العاقل قال والاختار جواز مطلقا وإن ذلك ما وقع مع حصوه وعينه غلبا

[illegible]

لا تفتقدوا وذكر الخالي وابن الحبيب عنه ايضا واختار الامام جواز مطلقا واما الوقوع فتقتل على اكثر
انهم قالوا به في حق الخالي نفسه معاد وانهم توقفوا فيه في حق الخاص ومال الى اختيار ولام
المصنف ايضا مطلقا له باستعزافه اذ علمت ما قلناه علمت ما قلناه المصنف من الاتفاق على جواز
الخالي ممنوع وعنه الامام ان جاز لا يشك في استدلال المصنف على جواز في حق الخاص من انه
لا يستحق امره اي لا يستحق عقلا ولا شرعا ان يقول الرسول عليه الصلاة والسلام في حق الخاص من انه
قد اوجى الى المجرورون بالاجتهاد والجل في فان ذلك لا يلزم منه حال لادائه وهو ظاهر ولا يخبر
اذا الاصل عدمه فمن يدعيه فليعلم بالبيان **قوله** قيل عروضة الاجتهاد استدلالا بالخون
ان الاجتهاد عروضة للخطا لا شك والنص لمن ومنه وسلك السبيل الخوف من القدر على سلك
الاجتهاد في حق الخالي لا يستلزم ان الاجتهاد تعرض للخطا بعد اذن الشارع فيه فانما قال المصنف ان
ما رواه الاجتهاد والجل في صار اسما للخطا لا نه جديدا بل هو انما امر به هكذا الجواب به الامام
وابتاعه فيهم المصنف وهو ضعيف لان الاذن في الاجتهاد لا يمنع من وقوع الخطا في حقه مستعزفا
بل انما يمنع من التمسك بالادنى والجواب ان يقال لا يستلزم انه قادر على تحصيل النص فانه قد يسأل عن وقوعه
فلا بد من شي بل يوسع بها الاجتهاد لما لا يستلزم ان ترك الاجتهاد مقتضى الاحتياط في حق سلك الدلالة
فخرج عن قلناه التحسين والتيسير العقلين **قوله** ولم يثبت وقوعه هو عائد الى المسألة التي قبله وهو
اجتهاد الخاص ولا ينبغي اعادته الى الخالي ايضا فانه محذور في مخالفة الظاهر فانه مخالفت لوان الاكثر
والذي مال اليه الامام قد تقدم ايضا اذ علمت هذا فنقول اما الوقوع الخالي فله فتمتع معاذ
لما ثبت في النص واما الوقوف في حق الخاص فيعبر بذكر ادلة التزيين وذكر جوابها فله الامام
فذكر في رد المحتار في حق المصنف بوجهين احدهما ان الصحاح والاجتهاد في عصم عليه الصلاة
والسلام لا يقتل وجوازه عدم القتل قد دون فقلت ثم انه معارض بقصة سعد بن عبيدة في سبائك التلخيص
فانوا ينعون الحوادث اليه ورواها ما يروون الاجتهاد لم يوضع له الجواب ان الوقوع قد دون في رد المحتار
النص ولا يلزم بطلان الاجتهاد في حق التلخيص بالوقوع بامرين احدهما تحميم سعد بن عبيدة في
بني قريظة وعمر بن الحارث وعنه بن عمر بن الخطاب ورواها ان ذلك من اجراء الاجتهاد في الجواز
التمسك به الا في سبيله عليه وهذه المسئلة لا تنافي لها على الثاني قبله تعالى وشاورهم في الامر وجوابه

نحو

انهم العلم المجتهد علم اصول الفقه **قوله** ولا حاجة الى اختراع المجتهد في العلم العام لا مكان
استفادته الاجتهاد الشريعة من وجوبها في حق حقيقة الاسلام على سبيل التقليد ولا في التعارض
الفقيه اي ما رواه المجتهدون بعد انصافهم بالاجتهاد دحاالة الامام لانه نتيجة الاجتهاد فلا يكون
شرطا في ولا يلزم توقف الاصلي على التعرّف وهو دور وشرط الامام ان يكون عارفا بالمراد المعتبر
في استحباب وعارفا بانما يفتنون به واجله المصنف قال في الحصول والمخ في هذه الاجتهاد قد
حصل في حق من قبل في مسأله دون مسأله خلافه فبعضهم **قال الفصل الثاني**
في حسم الاجتهاد واختلاف في تصويب المجتهدين ينسب الى الخلاف في ان كل صومح حكا معناه وعيد بل
قد في اوطى والخنا وما مع من الش في رض الله عنه ان في الحاد حكا معناه عليه اما من وجدها
اصاب ومن قد رها خطا ولا يما لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لا طلبها والدلالة متاخر عن
الحكم فالوجه في الاجتهاد لا يوجب اليقضاء ولا يقال عليه السلام من اصاب فله اجران ومن اخطا
فله اجران فيكون الحكم مخالفا له لم يحكم بما ائز الله فيفسق او يفسد لقوله تعالى ومن احكم بما
اتزل الله قلنا امر الحكم بملكه وان اخطا حكم بما اتزل الله قبل يوم تصويب الجميع لما جاز نصره لمخالف
وقد نصب ابو جريد فاما يجوز توليه المبطّل والخفي ليس بمبطّل **اقول** المعروف
انه ليس كل مجتهد في تصويب المصنف في حق واحد من اصابه اصاب ومن قد رها خطا وانما وقال
الجزيري والمجاهد مجتهد في تصويب المصنف في حق واحد من اصابه اصاب ومن قد رها خطا وانما وقال
المجتهدون في المسائل الفقهية وهو الذي قلتم فيه المصنف قبل المصيبين ومن احكم ما يصيبون
فيه خلاف في بني تاذن المصنف في حق علي ان كل صومح هل لحاكم ميسر ام لا وفيه اقوال اكثر وكذا الامام
واقصر المصنف على بعض فذلك قد مر اذ حكمها اعني الامام فنقول في هذا الاجتهاد حكم معين
اختلف العلماء في الواقعة التي لا نص فيها على قولين احدهما انه ليس له تعالى في قبل الاجتهاد حكم معين
بل حكم الله تعالى في مانع لعل المجتهد وهاولاهم القائلون بان كل مجتهد مصيب وهم الاشعي والشافعي
وجهور المحققين في الاشاعرة والمعتزلة واختلفت ها ولا فقال بعضهم لا بد ان يوجد في الواقعة
ما لو حكم الله تعالى في حكمه في حكم الامة وهذا هو القول الاشبه وقال بعضهم لا يشترط ذلك والقول
الثاني ان التعالي في كل واقعة حكما معينا وعلي هذا فلا بد اقوال احدها وهو قول طائفة من الفقهاء

والكل

ان ذلك فان في الحروب ومما في الدنيا لا في احكام الشرع **قال** الثالث لا بد له ان يعرف
من الجاه والسنة ما يحتاج الى الاجتهاد والاحتياط في القياس وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ
والمسحوق وحال الروايات واجتهاد في العلم والفقه لانه يتجسّد **اقول** شرط الاجتهاد كون الخالف
متبحرا في سبيل احكام الشرعية ولا يحصل هذا التبحر الا بعرفه امور اربعة اهل الله تعالى ولا
يشترط معرفة جميعها راجع بما لا يملك وسع في شرط ان يعرف منه ما يحتاج الى احكام وهو خمس ما به
اي دحاالة الامام قال ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب بل في ان يكون عارفا بما وقع حتى يرجع اليه
في وقت الحاجة والا فصار على اصل القرآن مشكلا لان تبيين ايات الاحكام من غير ما توفى على معرفة
الجميع بالمصنوع وتقليد الغير في ذلك يمنع لان المجتهد من صفات وتوفى في سبيل احكام الآيات
لا جرم ان التوفى في نقل عن الشافعي انه شرط حفظ جميع القرآن وهو يخالف كلام الامام من جرح
الثاني سند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشترط معرفة ايات الفقه ولا معرفة الجميع وانما التبحر
الاجتهاد فينبغي ان يعرف المسائل التي عليها لا ينبغي ان يكون الاجتهاد وليس له ان يحفظ تلك المسائل
فانه على الغالب في طويته فاذا الامام لا ينبغي الا بشي يوافق قول بعض المجتهدين او يعارضه في زمانها
واقعه متول في هذا العصر بل لا لاهل الاجتهاد في ما خوض الرابع القياس فلا بد ان يعرف ويعرف شوايعة
المعتبر لانه قاعدة الاجتهاد والموصول في تفاصيل احكام الوقائع التي لا يحصلها القائل في كفة النظر
في شرط ان يعرف شوايعة الحدود والبراهين وكيفية ترتيب مقدماتها واستنتاج المطالب منها
اي انشأ في الخطا في نظره السادس علم العربية من اللغة والنحو والتفسير لان الادلة من الكتاب والسنة
عربية الدلالة فيمكن الاستنباط احكام منها الا انهم حكم العرب افراد او توجب من هذه لهم يعرف
الاجم والمخصوص والحقيقة والمجاز والطلاق والمقيد وغيره مما سبق وتقبل ان يقول هذا الشرط
مستغنى عنه بشرط اذ يعرف الباب والسنة فان يعرف من مستلزمه معرفة العربية بالمعروف
الاسم معروف في حق والمنسوخ في باب الحكم بالمنسوخ والمتروك في حق حال الروايات فلا بد من معرفته
حاطم في الوقوع والصحة ومعرفة طرق الحجج والتدليل لان الادلة لا اطلاع لها عليها الا بالقتل لا بد من
معرفة التلوة واحوالهم ليعرف المتن في العلم من القياس ما قال الامام والاحت في حوال الروايات في زمانها
مع طول المدد وكثرة الوسائل المتعددة فالاولى الاشياء بتدليل الامة بالحجج والبراهين وتقبل وتقبل ما ذكرناه

٢١٥

معرفة

العلم

٢١٦

العلم

والخبر حصل الحكم غير دلاله ولا اماما وهو كذا في بعض عديد الطالب اتفاقا فمن وجوه فله اجران
من اخطا فله اجر والاولى الثاني عليه لانه اي دليل على ان القائلون به اخطوا فقال بعضهم لم يكن المجتهد
باصابة تخالفيه وعرضه فله ذلك لان الخطا فيه محدود وما جاوره وهو قول طائفة الفقهاء وينسب الي
الشافعي وابي حنيفة وقال بعضهم انه ما هو بطلان اولان اخطا وعليه على طائفة من اخرين والشافعي
وصاروا ما جعل مقتضى طائفة القول ان الشا من عليه ولا لا وطائفة القائلين به التفوا على ان الاجتهاد
ما هو بطلان لكن اختلفوا في ان المجتهد لا يما ولا يقتض قضاء وهو قول الشافعي والمسي في التايم والامام
بالنقض والذي ذكره هو ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا عليه دليل على ان المجتهد في معناه
وان القائل لا يقتض قضاء وقال الشافعي في التايم هذا احكام المصنف في اجتهاده وراد عليه
فادعيه الذي هو من الشافعي وعلمنا بذلك اعدا القول المتفق على القول الثاني الذي هو من حق
الثاني من القولين الاولين كذا اهلنا من دون الخطا في معناه جاور وان المجتهد لم يكلف باصابتها وانما هو
عن هذا القول الذي هو من الشافعي لان القولين الاولين كل مجتهد مصيب حكما من الجاه وغيره
قال ونقل عن الامة الراجحة الخطية والتصويب واعلم ان حكم الاشعي المتقدم لا يستقيم مع
ما ذهب اليه من قول الاجتهاد قد رها **قوله** لان الاجتهاد اي الدليل على ان المصيب واحد دليلان
عقل في قول الاول ان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلاله الدليل على الحكم وطلب الدلالة
متاخر عن الدلالة لان دليل الوقوف على السبيل يستدعي تقدم ذلك الشيء في الوجود فثبت ان الاجتهاد مسبوق
بالدلالة والدلالة متاخر عن الحكم لا يما نسبة من الدليل والدليل الذي هو الحكم والنسبة من الدليل
متاخر عنهما واذ ثبت ان الدلالة متاخر عن الحكم لزم ان يكون الاجتهاد متاخر عن الحكم فثبت ان
متاخر عن الدلالة المتاخر عن الحكم وجب في حق الاجتهاد ان يكون مدلولها حقا صوابا
لا جرح في نقصان لاستلزامه بكون حكما متناقضين في نفس الامر بالنسبة اليه مسئلة واحدة
الثاني قوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اخطا فله اجران في الحديث على
ان المجتهد قد رها في وقت تصويب وهو الذي في الدليلين نظرا لما لا بد ان لا يستلزم ان طلب الشيء
يتوقف على ثبوته في الخارج بل على تصوره الا ترى انما هو اذا طلب الما في بويه فانه ليس بمحققا لوجوده
بل هو قصوره انما هو التمهيد على تقدير الوجود سلمنا لكن لا نسلم ان النسبة تتوقف على التمسك

فان قيل غير ذلك فان تقدم الباري تعالى على العالم تسببه بنبته وبالعالم مع ان هذه النسبة ليست
مستوفية على العالم لانه لا يثبت به الذي تمامه فانه لا يدل على سقوط الالهي عن الخلق وحصول
الاجتهاد ايضا فانه لا يثبت به الذي تمامه فانه لا يدل على سقوط الالهي عن الخلق وحصول
فان قيل لا يتصور في الدليل عليه لان مقصود حصوله ولا يتحقق ان يكون امر متصور وكذا يتضح عنه
واما الحديث فلا دلالة فيه ايضا لان المقصود الشرطية لا تدل على وقوع شرط بل ولا على جواز
وقوعه فان قيل لا دلالة فيه ايضا لان المقصود عند القليل بان كل مجتهد يصيب وذلك عند
عدم استتفاع الوسخ فانه ان كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو على شيء وان كان بدون العلم فهو
مخطئ بغيره فلهذا هذه العصور هي المراه من الحديث والحل المراد منه ما اذا كان في المسألة من
اوجاع او قياض حتى ولكن عليه الجزر واستتفاع فيه وسعه فلم يجز فان الخطأ في هذه العصور
متصور ايضا عند قلنا ان وقع الاجتهاد المعتبر فيما ذكرتموه فقد ثبت الذي وهو خطأ
بعض المجتهدين في الجملة وان اتي بغيره فلا يجوز حمل الحديث عليه لما تقرر من وجوب حمل الخطأ على
الشرعي ثم العرفي فان قيل الدليل على انه ليس كل مجتهد مصيب فويل ليس كل مجتهد مصيبا
لان اجتهاده في هذه المسألة ان كان صوابا فقد حصل الذي وان كان خطأ فقد وقع في الخطأ
لهذا المجتهد وجب عليه فلا يكون كل مجتهد مصيبا قلنا هذه المسألة اصولية ودراماتيكية
المجتهدين في الفروع **قوله** قيل لو عين ابي حنيفة من قال بانه ليس له في الواقعة حكم معين بل
حكمها ما اباح على المجتهدين ان يحدوها انه لو عين الحكم لكان الخالف حائزا بغير ما نزل الله
تعالى وجب فيفسد قوله تعالى ومن احكم بما نزل الله فاولئك هم الخافون واللازم باطل
اتفاقا فالمراد مثله والجواب ان المجتهد لما كان مأمورا بالحكم ما علمه وان اخطأ فيه كان حائزا
بما نزل الله تعالى الثاني لو لم يكن المجتهد مصيبا لما جاز المجتهد ان ينصب حائزا خالفه في
الاجتهاد لانه يمكن ان الحكم بغير النص لا يجوز لان الحكم رضى الله عنه نصب زيد بن ثابت مع
انه كان مخالفه في الحديث وفي غيره وسواء ذلك من الصحابة ولم يكره والجواب ان المتبع انما هو قوله
المبطل اي من حكمه بالعلم والمخيل في الاجتهاد ليس مبطل لان آية المأمورية **قال فرعان**
الاول لورا الزوج لفظه شايه واداء المراء مسوحا فانه الطلب ولما الاستتفاع فيراجحان غيرها الثاني

اذا

بواسطة

في الاجتهاد

اذا اتفقوا الاجتهاد جازون ان الخلق فتح ثم على ان يطلق فلا يستحق الاول بعد انزل الحكم وينقض قبله
اقول المزمع الاول في طريق فضل الحاشية التي لا يمكن العمل فيها اذا نزلت المجتهد للخطئين
والفائدة ان سوا ذلك المصيب واحكام لا اذا كان الرواج مجتهدين فقالوا بالهاتين شيئا من غير
فيه الصلابة فواي الزعم ان اللفظ الصادق منه دايه ويكون الخلق باقيا وارت المراه انصح فيكون
الطلاق واقعا فلذلك طلب الاستتفاع بها ولما الاجتهاد منه وطريق قطع المنازع بينهما من يرجع
الى الحكم او الحكم اجلا وجب ان اذا حكم الحاكم او الحكم بشي وجب على الامانة اليه فان ثبت الحاشية
ما يجوز فيها الصلح للخطئ المالمية يجوز فصلها به ايضا وهو واضح الفروع الثاني في نفس الاجتهاد
فتقول اذا اداة اجتهاده الى ان الخلق فتح فتع امره ان دون خلفه ثلثا ثم يفر اجتهاده الى ان الخلق
نظر ان غير مجتهد قضا القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول وهو جهة الخلق فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثاني
بل يستمر على كاحه اتان الحكم وان يفسر قبل حكم الحاكم بالحق وجب عليه مفادتها لانه يفتي الكثر
ان اجتهاده الاول خطأ واجل الفتن يخطئ اليه اشار المصنف بقوله وينقض قبله وهذه اراد بالنقض
ترك العمل الاجتهاد الاول والافاق على ان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وهذا التفصيل اجنبه
محمي في زوجة المقل هذا المجتهد ولام المصنف محتمل ان لا من المسلمين وحكي الامام قولانه لا يجب
على المقلد المارقة مطلقا **الباب الثاني في الافا** وفيه
مسائل الاول يجوز الافتاء المجتهد في الخلف في تقليد الميت لانه لا قول له لا نقضه الاجماع على خلافه
والجواز جواز الاجماع عليه في زماننا **اقول** مقصود هذا الباب محصور في المفتي
والمستفتي وما فيه الاستفتاء فذلك قد ذكر المصنف في ثلاث مسائل لهذه الامور الثلاث المسألة الاولى
في المفتي يجوز المجتهد ان يفتي اذا انصف بالشرع والمحتشم في الراوي وهل يجوز للمقلد ان يفتي بما
عزى لغير امامه سواء كان جماعته او ولاءه عنه او مسطورا في كتاب معتق عليه نظريه فان كان امامه
حياتية اربعة مذاهب حماها ابن الحاجب احدها يجوز مطلقا وهو مفتي اختيار الامام والمصنف
لا ينافي جاز فتا الحاشية والثاني تنص مطلقا لانه انما علمه عن غيره وعن غير معتد مثله ولما
القياس على عمل الاجتهد فيمنوعه قال ابن الحاجب لان الخلاف ليس في مجرد النقل وانما الخلاف
في ان غير المجتهد هل يجوز له الخروج بغيره ليعمل بمقتضاه والثالث لا يجوز عند وجود المجتهد

٢١٧

المفتي

دعوى عند عدم الضرورة والاعمال ان فان مطلقا على الماخذ اهلا لا ينظر جازا لوقوع ذلك على
الاعصار من غير اكار وان لم يكن ذلك فلا يجوز لانه يفتي بغير علم وهو المختار عند المدي وابن
الحاجب وغيرهما وان امامه ميتا فحق الافتاء بقوله خلاف ينبغي على جواز تقليد قلنا عند
المصنف عن مساق الكلام له وهو الافتاء بقوله الى حلية الخلاف في تقليد وهو حسن لكن حلية الخلاف
في هذا دون تقليد في يوم الاتفاق في الجواز فيه وليس كذلك لما عرفت **قوله** لا داعي الدليل
على انه لا يجوز الافتاء للمقلد ثبت ان الميت لا قول له بدليل اعتقاد الاجماع على خلافه ولو كان له قول لم ينفذ
فلا ينفذ على خلاف قول الحي واذ لم يثبت له قول لم يجز تقليده ولا الافتاء بما كان نصب اليه قالوا وانما نصفت
كتب الفتنة لاستفادة طريق الاجتهاد من تصحيح في النوازل وكيفية بناهضها على بعض ومعرفة
المستعمل في الخلف فيه فانه ما علم الامم في تقليد الميت حتم وتعليق على حال الجواز وقال القليل ان
يقول قد اعتد الاجماع في زماننا على جواز العمل بعد النوع من الفتوى لانه ليس في هذا الزمان مجتهد
والاجماع حجة وهذا الذي مال اليه قد صرح المصنف باختياره واستند عليه بما ذكرناه وهو دليل
ضعيف فان الاجماع انما يثبت من المجتهدين فاذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يثبت اجماع اهله والاولي
في الاستدلال ان يقال لا يجوز ذلك لادى الى فساد احوال الناس وتضررهم ولو بطل قول القليل
موتة لم يثبت شي من قول الله وادته وشهادته وصحابه وما استند له الخصم من اعتداد الاجماع على
خلافه فتعبر لما سبق فيه من الخلاف وان لم فهو محارص بحجة الاجماع بعد موت المجتهد **قال**
الثانية يجوز الاستفتاء العامي اقدم عليهم في شي من الاعصار بالاجتهاد ونفوت معاشهم ٥٥٥
واستفسارهم الاشتغال بسببه دون المجتهد لانه مأمور بالاعتبار قبل معاشهم فاشكوا لو اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقول عبد الرحمن ابا يعقوب عليه السلام وسند رسول
صلي عليه وسلم وسير الشيوخ قلنا الاول مخصوص والاولى بجد الاجتهاد والثاني في الاضحية
والمراد من السير لزوم العدل **اقول** المسألة الثانية في المستفتي اي في من يجوز له الاستفتاء في الفروع فيه فلا مشقة
دون يجوز فتقول اختلوا في ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد هل يجوز له الاستفتاء في الفروع فيه فلا مشقة
مذهب حاشية الامام محمد بن عبد الله وادى وادى وادى على مجوز مطلقا على وجهه والثاني لا يجب عليه ان
يقضي على الحكم بطريقه وابنه ذهب المعتزلة بالبراءة وادى وادى وادى على المجازي يجوز ذلك في المسائل

اذا

الاجتهاد به كانه الفاسد الخ ونحوه دون المسائل المندوصة كحكم الربوا في الاشياء المسنة مثلا
والا لان قال ابن الحاجب جاز في غير المجتهد سواء كان عاميا محضا او عالما استند المصنف على الجواز من
اجدها الخ لا ينافي عليه لان العوام المقلون في شي من الاعصار بالاجتهاد فلو كانوا مأمورين بذلك
لظنهم به واكروا عليهم العمل بفتاؤهم مما يفتح في شي من ذلك الثاني ان تعليمهم الاجتهاد يودي الى
تفويت معاشهم واستفسارهم الاشتغال بتحصي الاسباب وذلك سبب لفساد احوال فيكون
المقال به باطلا **قوله** دون المجتهد اي فانه لا يجوز له الاستفتاء لادى الاجتهاد اتفاقا فاما قوله
الادى وان الحاجب ولا قبل على المختار عند ما وزع الامام وابنه لانه مأمور بالاعتبار اي الاجتهاد
لنقل تعالى فاعتبروا فانه عام شامل للمعاني والمجتهدين ترك العمل للنسبة الى العامي ليجوز من الاجتهاد ففتي
معهول في شي من المجتهدين وجب فلو كان له الاستفتاء لكان ناكرا لاعتبار المأمور به وتركه لا يجوز وقد حكي
الادى وابن الحاجب في المسألة سبعة مذاهب فحرم الامام لاعتبارها الحاشية المصنف والثاني يجوز
مطلقا وهو مذهب احمد والثالث قاله بعض اهل العراق يجوز في خمسة دون ما عرفت به والراجح يجوز في
ثبوت وقته اي ما يخصه ايضا بانه عليه الادى ولا يجوز لغيره ثبوت وقته وهو مذهب احمد
بر الحس يجوز تقليد الا على تقليد المساي والادون والسادس يجوز تقليد العامي بشرط ان يكون
اربع في نظر من غيره ومعه اذ لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعي السابع يجوز تقليد العامي والثاني
دون غيرها وحكي الادى انما ساعد ابن سريج لم يذن ابن الحاجب اخذ مجوز تقليد العامي بشرط اعتد
الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو في الجواز لا في الوجوب فانه عليه الامام في استفتاء المسألة **قوله**
يقل معارض يعني ان الاستدلال على التبع بقرينة تعالى واعتبروا معارض شيئا اخر اذ لا يجوز قوله تعالى
فاستأذني اهل الدوزان فتم اعلان فانه يدل على جواز السؤال من اهل الجاهل سواء كان مجتهدا او غير مجتهد
والمجتهدين قبل اجتهاده فيعلم فوجب ان يجوز له ذلك الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان قيل على قول اولي الامر على كل واحد مجتهدا كان وغيره والعلامة قول
اولي الامر ان لا يجوز سئل على الاموال والولاء فيكون قوام مجزول به في حق المجتهد والمقلد انما الاجماع
فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنهما حين علم على ما يبعثه ابا يعقوب عليه السلام وسنة
رسوله صلي عليه وسلم وسير الشيوخ والتمزج عثمان فان ذلك محصور في الصحابة فيكون مجزول

٢١٨

اذا

قوله

اذا

